
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393705 9

MALEBRANCHE

EN ZIJNE BESTRIJDERS.

EEN ZEDEKUNDIGE STUDIE.

MALEBRANCHE
EN ZIJNE BESTRIJDERS.

EEN ZEDEKUNDIGE STUDIE.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

Doctor in de Godgeleerdheid

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

DR. J. H. GALLÉE

Hoogleeraar in de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT

TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID

TE VERDEDIGEN

op Zaterdag den 21sten Februari 1891, des namiddags te 3 ure,

DOOR

PIETER JOSEPH CRUSE

geboren te Worcester, Kaapkolonie.

UTRECHT
A. H. TEN BOKKEL HUININK
1891.



Typ. J. VAN BOEKHOVEN, Utrecht.

AAN DEN HOOGEERWAARDEN ZEERGELEERDEN

I. J. MARAIS,

PROFESSOR IN DE THEOLOGIE

AAN HET

THEOLOGISCH SEMINARIUM TE STELLENBOSCH,

OPGEDRAGEN

MET HOOGACHTING EN DANKBAARHEID,

DOOR DEN SCHRIJVER.

Bij het verlaten van de Universiteit en mijn onmiddellijk daarop volgend vertrek uit het gastvrije Nederland wensch ik een woord van dank te richten tot allen, die mij mijn ruim twee-jarig verblijf aldaar, zoo in allen deele nuttig en aangenaam hebben gemaakt.

In de eerste plaats dus tot U, Hooggeleerde Heeren, leden der Theologische Faculteit. U, Hooggeleerde Lamers, hooggeachte Promotor, dank ik voor de leiding die ik bij de bewerking van mijn proefschrift van U genoot. Doch niet alleen daarvoor. Uwe colleges zijn mede de aanleiding geweest, dat ik voor de philosophische en ethische vakken eene liefde heb opgevat, die mij, naar ik hoop en verwacht, mijn gansche leven niet verlaten zal. Gij hebt richting en doel aan mijne studie gegeven, en mij geleerd, dat wie man van wetenschap zijn wil met krachtigen wil de steenen op zijnen weg moet en ook kan wegruimen. Ontvang voor dat alles mijn hartelijken dank.

Hoe zal ik onder woorden brengen wat ik U verschuldigd ben, Hooggeleerde Valeton? Ik denk terug

aan den eersten tijd van mijn verblijf hier te lande, en houd in dankbare herinnering de hulp mij, toen nog een onbekende voor u, zoo belangeloos door U geschonken. Over de vriendschap, die ik ten Uwen huize van U en de Uwen genoten heb, is het hier niet de plaats uit te weiden; dit éene slechts: Gij hebt mij in tal van moeilijkheden met raad en daad bijgestaan, en de vriend van den leerling willen zijn. Niet minder echter dank ik U voor den blik mij op het Oude Testament geschonken. Gij wilt geen „jurare in verba magistri"; ik zal dat ook niet doen. Maar dit kan ik U verzekeren dat het Oude Testament, onder Uwe leiding beschouwd en bewerkt, een levend boek voor mij geworden is, meer dan vroeger de openbaring van den levenden God. De uren, op Uw college over den Godsdienst van Israël doorgebracht, behooren tot de vruchtbaarste van mijn studententijd.

Niet minder acht ik het een voorrecht, Hooggeleerde Cramer, U onder mijne leermeesters te mogen tellen. Op Uwe colleges werd ik doordrongen van het besef dat alleen een volledig onderzoek den naam van wetenschap waardig is, dat met onkreukbaren waarheidszin het voor en tegen moet worden gewogen, en dat met al de scherpte van het analyseerend verstand geoordeeld, gecritiseerd worden moet. Voor den blik, dien Uw privatissimum over den brief aan de Galaten mij gaf op Uwe methode van arbeiden, kan ik U nooit dankbaar genoeg zijn.

Eveneens voel ik mij aan U verplicht, Hooggeleerde Kleijn, voor den invloed, dien ook Gij op mij geoefend hebt. Gij deedt mij inzien dat bronnenstudie de ware studie is. Ik betreur het dat mijn kort verblijf aan deze Universiteit het mij onmogelijk maakt mij nog meer onder Uwen rechtstreekschen invloed te stellen. Den adel der Universitaire studie, haar hoog en ernstig ideaal hebt Gij mij diep in hoofd en hart geprent.

Slechts op één punt gevoel ik mij bij het verlaten van de Universiteit geheel onvoldaan. Zoo gaarne had ik ook van Uw onderwijs genoten, Hooggeleerde Cannegieter en van Leeuwen. De vele eischen, aan mijn tijd en krachten gesteld, hebben mij dit echter onmogelijk gemaakt. Ik betreur het te meer, naarmate ik vooral in den laatsten tijd uit Uwe geschriften meer heb geleerd. Ontvang mijn dank voor hetgeen Gij ook mij daarin geschonken hebt.

Doch niet alleen bij de Hoogleeraren vond ik aanmoediging, leering, steun. Met groote erkentelijkheid denk ik aan al de vriendschap mij zoo hier als elders in den lande bewezen. In het bijzonder dank ik U, Hoog-Eerwaarde Smits, voor de hulp die Gij zoo welwillend waart mij te verleenen ten einde het zeldzame *Traité de la Nature et de la Grâce* in handen te krijgen. Ook Uwe hulpvaardigheid, waar het gold het gebruik van de Bibliotheek der Oud-Bisschoppelijke Klerezy, stel ik op hoogen prijs.

En hoeveel meer zou ik willen noemen! Ik denk aan de aangename en voor de bewerking van mijn proefschrift zoo leerzame weken doorgebracht in de *Maison des Missions Evangéliques* te Parijs. Ik denk aan zoovelerlei bewijzen van vriendschap van verschillende zijden ontvangen. Zij deden den vreemdeling goed; zij deden bij den Kapenaar de toegenegenheid en liefde toenemen, hem van jongs af, en in het bijzonder ook aan de Theologische Kweekschool te Stellenbosch, voor het oude Holland ingeboezemd. Aan allen mijn hartelijke dank!

Maar wie ik daarbij met stilzwijgen mag voorbijgaan, U niet, *Studenten der Utrechtsche Universiteit*, die mij in Uw midden als een Uwer hebt willen opnemen en behandelen. In allerlei opzichten hebt Gij er het Uwe toe bijgedragen mijn weg in het vreemde land gemakkelijk en aangenaam te maken. Onvergetelijk zullen mij de uren blijven in gesprekken van allerlei aard met U doorgebracht. Vergeet ook mij niet. Moge de naam van het gezelschap dat ons vereenigde, ook als wij verre van elkander onzen weg vervolgen, een blijvende band tusschen ons vormen: *Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σοῦ.*

Ik roep u allen een hartelijk „tot wederzien" toe. Dat doe ik ook U, mijne *Kaapsche Vrienden*, zoo hier als aan de Gemeente-Universiteit te Amsterdam studeerende. Ga het U bij voortduring wel!

Boeken door mij geraadpleegd.

Oeuvres de Malebranche, nouvelle édition, collationnée sur les meilleurs textes, et précédée d'une introduction par M. Jules Simon. Parijs. 4 dln

Bovendien van de *Recherche de la Vérité* de: Nouvelle édition avec des notes et une introduction par M. Fr. Bouillier. Parijs. 2 dln.

Traité de la Nature et de la Grâce par Mr. Malebranche. Amsterdam, Elsevier, 1680.

Traité de Morale par l'auteur de la Recherche de la Vérité. Rotterdam, R. Leers, 1684.

Conversations Chrétiennes door denzelfden. Rott., R. Leers, 1685.

Leibniz. Oeuvres philosophiques, Latines et Françoises. Amsterdam en Leipzig, 1765.

Works of Locke. Volume VIII. Londen, 1824.

Oeuvres complètes de Descartes publiées par V. Cousin. Vol. I. 1824.

Des vrais et des fausses idées contre ce qu' enseigne l'auteur de la Recherche de la Vérité par M. A. Arnauld en *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la Nature et de la Grâce* door denzelfden; beide uitmakende deel XXVIII en XXIX van de *Oeuvres d'Arnauld.* 1780.

Oeuvres de Fénélon. Vol. III.

C. Bartholmèss: *Oordeelkundige Geschiedenis van de Godsdienstleer der Nieuwere Wijsbegeerte*, uit het Fransch door Ds. J. Visscher, uitgegeven in de Godgel. Bibliotheek. Utrecht 1862.

BORDAS-DEMOULIN: *le Cartésianisme ou la véritable Rénovation des sciences* etc. Parijs. 1874.
F. BOUILLIER: *Histoire de la Philosophie Cartésienne.* 3de editie, 2 dln Parijs.
L CARRAU: *la Philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours.* Parijs. 1888.
V. COUSIN: *Histoire Générale de la Philosophie.* Parijs. 1861.
„ *Fragments philosophiques* (philosophie moderne). Parijs. 1866.
PH. DAMIRON: *Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au* XVIIe *siècle*, 2 dln. Parijs. 1846.
K. FISCHER: *Geschichte der neuern Philosophie.* neue Gesammtausgabe. 1889. Deel I en II.
A. FOUILLÉE: *la Philosophie de Platon.* Parijs. 1889.
B. HAURÉAU: *de la Philosophie scolastique*, 2 dln. Parijs. 1850.
LEVES: *Biographical History of Philosophy.* London. 1857.
P. J. MULLER: *Malebranche en zijne Godsleer* in *Theologische Studiën.* IVde jaarg. 1886.
NOURRISSON: *la Philosophie de St. Augustin.* 2 dln. Parijs. 1866.
OLLÉ—LAPRUNE: *la Philosophie de Malebranche.* 2 dln. Par. 1870.
SAISSET: *Essai de Philosophie religieuse.* Parijs. 1859.
J. SIMON: *Histoire de l'école d'Alexandrie.* 2 dln. Parijs. 1845.
C. B. SPRUIJT: *Proeve van eene geschiedenis van de leer der aangeboren begrippen.* Leiden. 1879.
L. STEIN: *Antike und mittelalterliche Vorläufer des Occasionalismus.* Berlin. 1889.
E. VACHEROT: *Histoire critique de l'école d'Alexandrie.* 2 dln. 1846.
E. ZELLER: *die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.* Leipzig. 1889. Deel II. 1 en 2.

INHOUD.

INLEIDING.

DEEL I.

De Metaphysika.

DEEL II.

De Theologie (de leer aangaande God).

DEEL III.

De moraal.

INLEIDING.

HOOFDSTUK I.

Malebranche's leven en werken.

Nicolas Malebranche werd den 6den Augustus 1638 te Parijs geboren. Zoowel van vaders- als van moederszijde had hij voorname familie. Een broeder zijner moeder was onderkoning van Canada. Ook genoot hij van der jeugd aan de voorrechten, die verbonden zijn aan eene ontwikkelde omgeving. Een van nature zeer zwak gestel maakte hem volkomen afhankelijk van de trouwe zorg zijner godvruchtige moeder. Van haar ontving hij niet alleen onderwijs in *la belle langue* der zeventiende eeuw, maar ook in de kennis van hetgeen noodig was voor de zaligheid zijner ziel. Hoewel zijn gelaat de kenteekenen van zijn zwak gestel droeg, waren er tevens de edelste uitdrukkingen van het gemoed op te lezen. Men vindt eene afbeelding van hem van de bekwame hand van Senterre, in het College de Suilly. Dit portret wordt door Blampignon [1]) op de volgende

[1]) Etude sur Malebranche, par Blampignon. 1862. pag. 2.

wijze beschreven: „Un front élevé, des yeux bleus et sereins, mais perçants, annoncent le méditatif, tandis que les lèvres fines. malignement serrées et prêtes à sourire, semblent indiquer un moraliste et un observateur impitoyable à l'égard de l'humaine nature. Il paraît maigre, mais sans cette extrême exagération dont on a parlé; on remarque même sur tous ses traits une vivacité de couleur qui montre au dehors, en quelque sorte, ce feu intérieur qui le consumait."

Eene nog nauwkeuriger beschrijving vindt men in het MS. d' Adry, het tweede deel [1]).

Gezondheidshalve moest Malebranche in het ouderlijk huis met zijne studiën beginnen. Zijne vorderingen waren zoo snel, dat hij reeds op 16-jarigen leeftijd zich kon

---

[1]) Tot de oudste bronnen over het leven van Malebranche behooren: *l'Eloge de Fontenelle;* het *Journal des Savants* 1715; een artikel van de hand van P. Tabaraud in de *Biographie universelle.* Van veel meer beteekenis zijn twee werken, die eerst eenige jaren geleden zijn ontdekt. Ten eerste, eene geschiedenis van Malebranche door P. André. Een deel van dit werk is dertig jaar geleden door den abt Blampignon onder de MSS. in de bibliotheek van Troyes gevonden. Het overige schijnt voor goed verloren te zijn. Ten tweede, eene biographie van de hand van P. Adry, ook door Blampignon ontdekt. Uit deze twee bronnen heeft Blampignon eene zeer interessante levensbeschrijving van Malebranche samengesteld, die te vinden is in zijn: „Etude sur Malebranche". Verder raadplege men twee artikelen in het *Journal des Savants* 1863 van de hand van Bouillier; *l'Eloge de N. Malebranche*, par M. d'Allemans; *les memoires du P. Lelong; l'Histoire de la Philosophie Cartésienne* par F. Bouillier; en „*Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au XVII*e *siècle* par M. Ph. Damiron. 1846.

laten inschrijven op de school te Marche, waar hij zich meer opzettelijk aan de studie der philosophie wijdde. De studie hiervan moest hij beginnen aan de hand van Rouillant, die een aanhanger was van de Aristoteliaansche wijsbegeerte. Maar reeds van den aanvang af had hij niet de minste sympathie voor de volgelingen van Aristoteles.

Van Marche ging Malebranche naar de Sorbonne om in de Theologie te studeeren. In dezen tijd verloor hij zijne moeder, en niet lang daarna ook zijn vader.

Door invloed van zijne betrekkingen en vrienden werd hem het ambt van Kanunnik aan de Notre-Dame, destijds eene hooggeschatte waardigheid, opgedragen. Hij bedankte en verkoos liever zich in de stilte aan werken en bidden te geven. Niet lang daarna sloot hij zich bij de leden van het Oratoire aan, eene vereeniging, die, door den vromen Berulle gesticht, thans onder directie van Bourgoing stond. Bezield met eenen anderen geest dan die, welke in de Roomsche Kerk in Frankrijk heerschte, en geleid door regels en bepalingen, die van een geheel anderen aard waren, dan die, welke de Kerk voorschreef, zocht het Oratoire eenen reinen godsdienst des Geestes onder zijne leden te kweeken, en de zaak van het onderwijs te behartigen. Voorliefde voor de studie der Oudheid en een innerlijke drang zich aan eene verhevener philosophie te wijden dan die, welke den tijdgeest kenmerkte, waren oorzaak, dat in den loop der jaren een aanzienlijk getal geleerden in den boezem van het Oratoire gevormd werden, waaronder niet alleen een Thomas, een André Martin en een Senault met hunne volgelingen, maar ook een Malebranche en een

Massillon mochten behooren. Gehechtheid aan de Apostolische gebruiken en inzettingen gepaard met eene bijna uitsluitende studie der werken van Augustinus maakte, dat het Oratoire in zijne leerstellingen zeer exclusief werd.

Juist toen deze vereeniging het toppunt van haren bloei bereikt had, trad Malebranche tot hare gelederen toe. Op den 21sten Januari 1660 begon zijn proeftijd, en den 20sten September 1664 werd hij door den bisschop van Day tot priester geordend.

Het huis, dat hij zich nu in Rue St. Honoré koos, bleef zijne woning tot zijnen dood, en wordt thans nog te Parijs aangewezen. Den zomer bracht hij gewoonlijk op het buiten van een zijner meer intieme vrienden door. Met de geleerden van zijnen tijd zocht hij kennis te maken, o. a. met Lacointe, die op kerkgeschiedkundig gebied naam had, en met velen, die onder den invloed van Richard Simon zich aan de studie der Semietische talen wijdden. Met Lacointe las hij Eusebius, Socrates, Sozomenus en Theodoretus, en van Simon leerde hij Hebreeuwsch en Syrisch. Maar Malebranche vergat de jaartallen, hield de feiten niet uit elkander en verwarde de vreemde woorden. Dergelijke studiën konden wel zijn wijsgeerigen geest niet bevredigen, maar zijn toch niet zonder vrucht geweest. Daarvoor getuige eene enkele aanhaling uit eenen brief van P. Poisson: „Pour ce qui regarde le P. Malebranche, vous ne sauriez trouver un homme dont l'humeur vous revienne davantage; car, sans parler de sa condition, il est très entendu dans l'hébreu, le syriaque, etc. Il possède Descartes aussi bien qu'on puisse faire, et méprise tellement les autres livres qu'il les condamne tous au feu dès qu'ils s'éloig-

nent de son sentiment." Zoowel de mathesis, als de natuurkunde en de sterrenkunde werden door hem met veel inspanning en ijver beoefend. Gelijk Descartes en Bossuet, was ook hij een beminnaar van de anatomie. Voor de studie der insecten schijnt hij eene bijzondere voorliefde gehad te hebben, en na zijnen dood vond men verscheidene zeer belangrijke werken in zijne bibliotheek over entomologische onderzoekingen.

Vooral echter werd hij aangetrokken door de studie der geometrie en der algebra. Degelijke kennis van deze vakken achtte hij noodzaaklijk voor een ieder, die zich aan de studie der philosophie wenschte te wijden. In wetenschappelijke kringen had men het met de studie van deze beide vakken nog niet ver gebracht, en op lateren leeftijd betreurde Malebranche het zeer, dat hij zich niet naar wensch er in had kunnen oefenen. Voor de opzetelijke studie er van trachtte hij eenige zijner vrienden te winnen, en door zijn toedoen werd de *Analyse des infiniment petits* van den Markies de l'Hopital in het licht gegeven. Met eigen hand trok Malebranche de figuren, die in dit werk voorkomen. In de bibliotheek van de Sorbonne wordt thans nog een exemplaar er van gevonden, door de hand van Malebranche met aanteekeningen voorzien.

Zelf leverde hij heel weinig op mathematisch gebied. Zijn *Traité des lois de la communication des mouvements* bezorgde hem het lidmaatschap van de *Académie des sciences.* Op nauwkeurige wijze trachtte hij nu de resultaten van de Mathesis op de philosophie toe te passen. Zoowel op het gebied der moraal, als op dat der metaphysika liet hij zonder aarzeling de mathematische beginselen gelden, en door zijn *esprit absolu de l'analyse*

soms te ver gedreven, maakte hij vaak toepassingen en gevolgtrekkingen, die hem weinig eer aan doen. Vandaar dan ook, dat hij in al zijne geschriften, zelfs in die, welke van zuiver metaphysischen aard zijn, dikwijls evenzeer is ingenomen met mathematische bewijsvoeringen, als met het nadenken over „le monde des esprits." Naast den philosoof zag men immer den mathematicus. Dat nu de studie van de Philosophie ontzaglijk veel aantrekkelijks had voor den afgetrokken geest van Malebranche, spreekt van zelf. Het gelukkigst gevoelde hij zich, wanneer hij in de stilte en eenzaamheid over de eeuwige waarheden kon peinzen en zich geheel in bespiegelingen over God en de geestelijke wereld kon verliezen. Van gezelschap hield hij weinig. De eenzaamheid was hem genoeg. En toch was het hem niet om zich zelf te doen. Voor al wat edel en schoon was, had hij een open oog. Vooral stonden degenen, die de wetenschap beoefenden, bij hem zeer hoog aangeschreven. Hij zag zich omringd door eene groote schare van vrienden uit alle standen der maatschappij. Tot deze aanzienlijke menigte behoorde niet alleen de rijke marquis d'Allemans, maar ook de arme huisknecht Prestet. [1]) Niet geld of geboorte won hem het hart.

In het jaar 1683 werd de Prins van Condé zóó door inhoud en stijl van de *Recherche de la vérité* en de *Traité de la nature et de la grâce* getroffen, dat hij Malebranche uitnoodigde eenige dagen bij hem te komen doorbrengen.

---

[1]) Deze, in den dienst van Malebranche, en door hem in de beginselen der wetenschap onderwezen, werd later een mathematicus van naam.

Malebranche begaf zich naar Chantilly, en onderhield zich eenigen tijd met den Prins over de beginselen der Philosophie, zooals die in de *Recherche de la vérité* waren neêrgelegd. Het hart van den Prins werd geheel voor den geleerde gewonnen, en de vriendschap, bij die gelegenheid gesloten, was van dien aard, dat Malebranche verscheidene malen tot groot genoegen van den Prins zijne bezoeken herhaalde. Volgens het oordeel van dezen zou Malebranche als metaphysicus veel hooger staan dan Arnauld, terwijl deze als dialecticus het van Malebranche won.

Tot de talrijke vrienden van Malebranche behoort ook P. Lelong gerekend te worden, van wiens hand wij eenige interessante mededeelingen omtrent het leven en den arbeid van dezen geleerde bezitten.

Naarmate Malebranche ouder werd, mocht hij zich niet alleen in getrouwe vrienden, maar ook in volgelingen verblijden. In la Pillonière en André zag hij zijne twee eerste aanhangers. De eerstgenoemde, van zijne jeugd af een Jezuiet, werd later te Genève een Calvinist. Hoewel hij niet blind was voor de gebreken van de Roomsche kerk, smartte deze afval Malebranche zeer.

Een getrouw volgeling en een innig, oprecht vriend betoonde zich André, en deze gehechtheid droeg er niet weinig toe bij het in vele opzichten moeitevolle leven van Malebranche te veraangenamen.

De voortdurende tegenspoed, waarmede André steeds te kampen had, is volledig door Charma en Cousin [1]) be-

---

[1]) Door Charma in zijne Biographiën en door Cousin in zijn „*Fragments Philosophiques*" 2e partie (philosophie moderne.)

schreven. Hier zij het genoeg naar eene enkele bladzijde van het MS. de Troyes te verwijzen, waarin André ons zelf meedeelt, hoe zijne toewijding aan de philosophie van Malebranche en aan diens persoon hem voortdurend een bron van smart en hoon is geweest. André protesteerde tegen de critiek, die zoowel van de zijde der kerk als van het publiek over het systeem van Malebranche werd geveld. Velen veroordeelden de philosophie van Malebranche, vóordat zij er grondige kennis mede gemaakt hadden, terwijl anderen niet onbevangen een vonnis vellen konden, geketend als zij waren door banden van vooroordeel. Dit was oorzaak, dat André bij zijne superieuren aangeklaagd en uit Parijs verbannen werd.

Ook Leibniz rekent men tot de vrienden van Malebranche. Over zijne verhouding tot Malebranche spreken wij later. [1]) Een deel van de correspondentie, die tusschen deze twee geleerden gevoerd werd, is ons met enkele wijzigingen door Cousin weergegeven. Het volgende is een uittreksel van een brief van Leibniz aan Malebranche, die bewaard is gebleven in het MS. de Troyes: „Au reste, mon révérend Père, j'ai toujours estimé et admiré ce que vous nous donnez sur la métaphysique dans les endroits même où je ne suis pas entièrement d'accord avec vous. Vous avez trouvé le secret de rendre les choses les plus abstraites non seulement sensibles, mais agréables; vous avez fort bien montré l'influence dans la morale, qui effectivement doit être tout fondée sur la véritable métaphysique. Je souhaiterais bien, mon révé-

---

[1]) Zie Hoofdst. II.

rend Père, que vous voulussiez prendre la peine de nous proposer un jour vos belles et importantes pensées *en forme de démonstrations*, sauf à vous donner un plus libre essor dans vos scholies, c'est-à-dire, dans vos réflexions où vous pourriez encore dire mille belles choses." Later, meenen wij, zal het blijken, dat, van alle critici, Malebranche bij Leibniz de meeste genade vond.

Bij deze opsomming van vrienden, mogen wij den naam van Carré niet vergeten, die even als Prestet eerst een leerling van Malebranche was, maar later zich zelven een beroemden naam verwierf.

Malebranche had lief en werd geliefd. Zeer zeker had toch ook zijn karakter zijne schaduwzijde. In de woelige, bedrijvige wereld en niet in de rustige binnenkamer wordt het karakter gevormd. Daarom zoeken wij niet naar zijne fouten, zooals die zich openbaarden, wanneer hij zich tegenover critici en vijanden te verdedigen had, maar bepalen ons nu liever bij de openbaringen van dat leven in den stillen kring van vrienden en bloedverwanten. Hoewel het waar is, dat hij veel meer metaphysicus dan theoloog of moralist was, toch bleef het geloof hem iets levends, en vormt het zelfs een deel van zijn philosophisch stelsel. In de kracht van dat geloof kon hij God als de „*suprême et universelle Raison*" en als de „*Dieu vivant*" tot middelpunt van zijne geheele philosophie stellen.

Nauwgezet in het vervullen van zijne plichten, geheel doordrongen van een vromen en oprechten geest, bleef Malebranche steeds zoeken naar meerder licht. In het vervullen van de plichten, die hem in het Oratoire waren opgelegd, bleef hij getrouw tot in het kleine. Zelfs was hij nauwgezet, waar het 't vervullen van het ambt

van ceremoniemeester gold, en achtte hij ook hier niets te gering.

Op zijne knieën placht hij iederen dag een deel van de Heilige Schriften te lezen, en tot op zijne laatste krankheid bleef hij geregeld iederen dag de Mis bijwonen. Soms bezocht hij een klooster in de nabijheid van Parijs om zich meer onverdeeld aan gebed en overpeinzing te kunnen wijden.

Maar wat boven alles Malebranche zoo bemind maakte bij zijne vrienden, was zijne groote bescheidenheid, zijn eenvoud en zijne liefde tot de armen. Hij was door en door een oprecht natuurlijk mensch. Zijne bescheidenheid bleek vooral daaruit, dat eerst op het oogenblik, waarop men zichtbaar zijne krachten zag afnemen, hij er toe besluiten kon aan de wenschen zijner vrienden en betrekkingen gehoor te geven om zich te laten afbeelden. Maar juist deze bescheidenheid is oorzaak geweest, dat wij betrekkelijk zoo weinig van Malebranche weten, zoowel wat zijne jeugd als zijn huiselijk leven betreft.

Toen P. Lelong hem bij eene zekere gelegenheid openlijk vroeg aangaande enkele feiten uit zijne jongelingsjaren, ontving hij slechts vage antwoorden en enkele onvoldoende mededeelingen.

Geheel tot zich zelf ingekeerd, kende Malebranche in zijn leven vele oogenblikken en tijden, waarin hij zich diep ongelukkig gevoelde en zich geheel aan neerslachtigheid overgaf. Hoezeer ook uiterlijke omstandigheden mogen medegewerkt hebben om hem in zulk eene droefgeestige stemming te brengen, zoo gelooven wij, dat de eigenlijke oorzaak hiervan in zijne lichamelijke zwakheid schuilde. Veel van zijn lijden werd door een uiterst

zwak gestel veroorzaakt. Niet zelden gebeurde het, dat hij plotseling door stuiptrekkingen en flauwten overvallen werd.

Een van de hevigste toevallen, die hij kreeg, wordt in het MS. de Troyes op de volgende wijze beschreven: „Cette maladie fut longue, violente et accompagnée de tous les symptomes de la mort. Dès les premiers jours, les médecins l'abandonnèrent, et sans doute qu'il se fût condamné lui-même, si un délire continuel ne l'eut mis hors d'état d'y faire attention."

Meer dan eens heeft de ervaring geleerd, dat men vaak het diepst in het menschelijk hart ziet, wanneer het lijden het hevigst is. In zulke oogenblikken heeft de mensch geen tijd om na te denken en derhalve nog minder om te veinzen. De geheimen van het menschelijk hart worden vaak juist dan ontsluierd. Hoe diep Malebranche doordrongen was van de grootheid van God en van zijne werken, bleek meer dan eens vooral dan, wanneer hij door de ondraaglijkste pijnen gekweld werd. Wanneer hij door delirium werd overvallen, scheen zijn geest steeds met den dood en de eeuwigheid bezig te zijn. Het waren de twee zaken, waarover hij zoo veel in zijn leven gepeinsd had. In den dood zag hij het einde van al onze ellenden en zonden, en in de eeuwigheid het middelpunt van waarachtig geluk. Veel droeg er toe bij zijn lichamelijk lijden te verzachten, als hij in oogenblikken, wanneer hij niet geheel bewusteloos was, over deze dingen kon nadenken. De middelen, die tot het bestrijden zijner smart werden aangewend, hielpen in den regel weinig.

Uitgeput door vermoeienden arbeid en smartelijk lijden

maar altijd geduldig en onderworpen, naderde Malebranche langzamerhand zijn einde. Niets, behalve het lijden, kon hem bewegen zijn arbeid te staken. Met verlangen zag hij uit naar het oogenblik, waarop hij geheel van het aardsche zou verlost zijn. Op den 17den Juni 1715 werd hij voor het laatst door eene hevige krankheid overvallen. Hij bevond zich te Villeneuve Saint-Georges, niet ver van de poorten van Parijs. Met allen spoed trachtte men hem naar het Oratoire van Rue St. Honoré te brengen. Hij zelf verzocht naar het ziekenhuis te worden vervoerd, dewijl hij daar een altaar had. De pijn werd ondraaglijk. Terwijl hij eenige geneesmiddelen wilde gebruiken, zei P. Lelong hem, dat hij voortaan alleen over de eeuwige dingen zou hebben na te denken. Met zachten blik zijn vriend in de oogen ziende, zeide Malebranche met die bescheidenheid, die hem immer in zijn leven gekenmerkt had, dat, indien hij de stem der natuur vernam, hij van haar den dood begeeren zou, maar dat hij volgaarne het lichaam, dat God hem gegeven had, zou willen behouden om het telkens opnieuw Hem ten offer te brengen.

Onwillekeurig, roepen wij ons hier de schoone passage uit zijn *Entretiens sur la Mort* voor den geest. „Mijn leven is het leven van een geest, maar mijn lichaam behoort mij niet toe. Alleen het bezitten en genieten van het Goddelijk licht kan de behoeften van het menschelijk hart bevredigen. Niets kan den dorst naar geluk, dien God in het hart van den mensch gelegd heeft, lesschen. Het aardsche bevredigt slechts, omdat het bedriegt. Alles, wat ons omringt, is machteloos stof. Geluk en leven komen alleen van God. *Apud te est*

fons vitae. Wel hem, die hiervan overtuigd is. Het genot van het aardsche geeft hij dan gedurig prijs voor het hooger en beter goed. In stille afwachting van, en berusting in Gods beloften kan hij dan het oogenblik van den dood als het begin van het leven beschouwen. Wat hij dan verlaat is niets, en het geloof weet zich rijk in God" [1]).

Bij het naderen van den dood, werd het lichamelijk lijden minder, en in de plaats van de hevige pijnen kwam er nu eene groote verzwakking. Tot op het laatst echter bleef hij helder van geest en zijne ziel levend in de hope. De troost van den stervenden Malebranche was Jezus Christus, dien hij op aarde slechts door het geloof aan het kruis had zien hangen voor eene zondige wereld, met eigen oog in zijne heerlijkheid aan Gods rechterhand te mogen aanschouwen. In den nacht van den 13den October 1715 ontsliep hij zacht en kalm. Zijn broeder, die hem verpleegde, was in slaap gevallen, en toen deze tegen 4 uur in den morgen ontwaakte, was Malebranche in stilte zijne eeuwige ruste reeds ingegaan.

Wij hebben getracht in deze bladzijden ons Malebranche voor te stellen, niet alleen op de studeerkamer, maar ook in den kring zijner familie en van zijne vrienden. Willen wij echter den man in zijn geheel leeren kennen, dan is het noodzakelijk hem ook in oogenschouw te nemen in de hitte van den strijd, zoo vaak door hem gevoerd, en te midden, zoo niet zijner vijanden, dan toch zijner felle bestrijders.

---

[1]) Entretiens sur la Mort, IIe Entretien.

te Parijs [1]). Malebranche antwoordde op deze bezwaren in eene brochure: *Critique de la Critique de la Recherche de la Vérité* (1675). Eerst echter door het antwoord van Malebranche in de tweede editie der *Recherche* werd Toucher voor goed uit het veld geslagen. In de latere uitgaven werd al, wat aan het adres van Toucher was gericht, door Malebranche weggelaten.

Voordat echter de strijd met Toucher beëindigd was, verscheen er een geschrift getiteld: „*Des sentiments de Descartes, touchant l'essence et les proprietés des corps, opposés à la doctrine de l' Eglise et conformes aux erreurs de Calvin sur le sujet de l'Eucharistie*," par Louis de la Ville. Het bleek echter spoedig, dat P. de Valois er de schrijver van was. In dit geschrift werd de stelling van Malebranche, overeenkomstig de leer van Descartes, dat de essentie der materie in uitgebreidheid bestaat, fel bestreden. Het boek werd aan alle Roomsche priesters opgedragen, en de schrijver waarschuwde in hoogen ernst alle ware leden der Kerk tegen het gevaar, dat hen dreigde van de zijde der Cartesiaansche wijsbegeerte. In den naam van geheel Frankrijk riep hij hen op om een banvloek over het Cartesianisme uit te spreken. Hij beweerde dat Descartes en zijne volgelingen het in vele opzichten met Calvijn eens waren, en dat de Calvinisten ook op philosophisch gebied beginselen huldigden, die in strijd waren met de leer van Rome.

Deze beschuldiging was natuurlijk heel ernstig, aangezien Malebranche er door in zijne waardigheid van Roomsch priester werd aangetast. Zijn antwoord kwam

[1]) Critique de la Recherche de la vérité Paris. 1675.

in 1682. Volgens Adry bestaat er nog een naamlooze brief over dezen strijd, van Malebranche afkomstig, waarin hij de mogelijkheid der transsubstantiatie huldigt. Deze brief is door Bayle in zijn: *Recueil de pièces curieuses concernant la Philosophie de Descartes* opgenomen.

Terwijl men nu algemeen zich spitste om de *Recherche de la vérité* te beoordeelen, had de Hertog van Chevreuse, die om zijne strenge beginselen op godsdienstig gebied, zijne liefde tot geestelijke zaken, en zijne nauwe betrekking tot de voornaamste schrijvers der 17de eeuw bekend stond, de *Recherche* met veel ingenomenheid gelezen. Hij verzocht Malebranche de voornaamste beginselen, daarin neêrgelegd, kort samen te vatten en ze in dien vorm te verspreiden.

Malebranche voldeed aan dit verzoek en gaf eenige maanden later den inhoud der *Recherche* terug in zijne *Conversations chrétiennes*. Malebranche laat hierin drie personen optreden: *Théodore*, een man van diep godsdienstige overtuigingen en beslist Cartesiaan; *Aristarque*, een vermaard geleerde, begaafd met een uitstekend geheugen, maar behept met vooroordeel en halstarrigheid, en *Eraste*, hun beider vriend, wiens voornaamste rol is op de vragen van Théodore te antwoorden. Het resultaat is, dat Aristarque zich tot de zienswijze des schrijvers (hier in den persoon van Théodore optredende) bekeert, en Eraste een monnik wordt.

De *Conversations chrétiennes* verschenen in 1676 te Parijs onder het pseudoniem „Mons" [1]). Zoowel de stijl

---

[1]) Doordat men hiervan misbruik maakte, kwam er eene uitgave van dit werk te Lyon uit, onder den naam van Vaugelade.

als de meeningen, er in uitgesproken, verrieden spoedig den waren schrijver. Bovendien had een boekhandelaar in Brussel eene derde uitgaaf bezorgd, en bij den titel gevoegd: *„par l'auteur de la Recherche de la vérité."* Geruimen tijd bleef men niet van Malebranche, maar van den „auteur de la Recherche de la vérité" spreken. Zelfs in 1685 kon zijn uitgever Leers tot hem zeggen: „Au lieu de „par l'auteur de *la Recherche de la vérité*" je trouve votre nom sur le titre du manuscrit. Je vous prie de me dire au plus tôt lequel des deux vous soushaitez."

Onvermoeid in den arbeid, gaf Malebranche in dezen tijd ook zijne *Petites méditations* in het licht. Ongelukkig voor hem viel dit werkje in handen van den Jansenist Arnauld, den grooten voorstander van de leer der vrije genade. Arnauld beweerde, dat Malebranche te zeer de *zuivere Rede* op den voorgrond had gesteld. Malebranche had reeds vroeger over de onduidelijke voorstellingen der Jansenisten aangaande de leer der genade geklaagd, en het als zijne overtuiging uitgesproken, dat Augustinus zelf in zijne leer heel wat van den „Augustinus" van Ypres verschilde.

Wat meer dan iets anders den strijd deed ontvlammen, was, dat verscheidene theologen, o.a. Levasseur, destijds professor te St. Magloire, zich bij de partij van Malebranche aansloten. Voortaan zou er tusschen Arnauld en Malebranche eene klove bestaan, hoezeer invloedrijke vrienden hen weder tot elkander zochten te brengen.

Bekend is de poging van den marquis de Roucy. Door dezen ten eten gevraagd, begaf zich Arnauld naar het huis van den markies in gezelschap van Trevelle en Quesnel, Malebranche in dat van Levasseur. Deze bij-

eenkomst kreeg een plechtig karakter door de geleerde toespraak over Augustinus door den graaf van Troisville. Hij betoogde, dat in zake de Genade en de Predestinatie, Augustinus behoorde geraadpleegd te worden, en dat de Kerk dat tot hiertoe ook gedaan had. Daar nu èn Arnauld èn Malebranche de leer van Augustinus, wat de hoofdzaak betrof, waren toegedaan, gaf dit betoog geen aanstoot en alles riep rustig af. Na afloop van den maaltijd vroeg Malebranche, of het hem ook geoorloofd was zijne gevoelens over het leerstuk der genade bloot te leggen. Nauwelijks waren deze woorden uitgesproken, of Arnauld weigerde hem aan te hooren, en wilde niets van bewijzen of ophelderingen weten. Malebranche zag zich dus verplicht een anderen weg in te slaan. Hij sloeg Arnauld voor, zijne gevoelens schriftelijk uit een te zetten om ook wederkeerig schriftelijk antwoord te ontvangen. Daar Arnauld hiermede genoegen nam, haastte Malebranche zich zijn: *Traité de la nature et de la grâce* op te stellen. Deze arbeid, die hem later zooveel droefheid en bitterheid zou bezorgen, was in den tijd van twee maanden voltooid. In allerijl werd het Arnauld bezorgd. Deze was middelerwijl naar Holland afgereisd, uit vrees voor mogelijk verlies zijner vrijheid, ten gevolge van zijne Jansenistische beginselen. Daar hij in Holland geen vaste woonplaats koos, bereikte het gezonden geschrift hem niet. Ten laatste moede langer op antwoord te wachten, liet Malebranche zijn geschrift bij den uitgever Elzevier te Amsterdam drukken. Juist in dezen tijd begaf Arnauld zich naar Amsterdam ten einde de uitgave van zijn *Réponse* op de *Remarques de Mallet sur le nouveau Testament de Mons* te bewerkstelligen. Hier nu te vernemen dat

het werk van zijn tegenstander spoedig in druk zou verschijnen en oorzaak was van de vertraging der uitgave van zijnen arbeid, was voor een man als Arnauld, die nooit in zijn leven tegenstand dulden kon, bijna ondragelijk. Arnauld vroeg nu aan Daniel Elzevier de uitgave van de *Traité de la nature et de la grâce* uit te stellen, totdat verder bericht dienaangaande van het Oratoire zou zijn ingekomen. Intusschen schreef hij Quesnel over de zaak, en verzocht hem, indien mogelijk, Malebranche te overreden, zijne verhandeling niet openbaar te maken. Malebranche was zeer prikkelbaar. Reeds hadden de vrienden van Quesnel het gerucht in Parijs verspreid, dat Malebranche aan het leerstuk der genade, zooals het door de Roomsche kerk werd geleeraard, zocht te tornen. Dit alles werkte mede om Malebranche alle pogingen in het werk te doen stellen de openbaarmaking van zijn geschrift te bespoedigen. Dit volgde dan ook weldra. Uit de pen van P. André is het bericht afkomstig, dat er in den tijd van vier jaar vier uitgaven van de *Traité de la nature et de la grâce* verschenen, maar tevens, dat het even zoo vele critici als lezers vond. Sommigen waren van oordeel, dat in eene dergelijke verhandeling rekening moest gehouden zijn met de gevoelens van de Apostolische vaders en Kerkvaders; anderen dat de schrijver door zijne theorie van de „*volontés générales*" het wonder over het hoofd zag. Bijna alle kerkelijke partijen verklaarden den schrijver voor een ketter[1]; vooral

---

[1]) „Point de grâce efficace par elle-même, disaient les Jansenistes; point d'indifférence active, disaient les Molinistes; point de grâce irrésistible, disaient les Calvinistes; les Thomistes voyaient

de Jansenisten waren woedend, niet zoozeer wegens den inhoud van het geschrift, als wel uit vrees, dat velen, die zich anders onder hunne gelederen zouden geschaard hebben, nu onder den invloed van de *Traité de la nature et de la grâce* zich geheel zouden terugtrekken. Hoezeer ook het in 't licht zenden van dezen arbeid Arnauld mishaagde, toch bleef hij het goede van Malebranche verwachten. Eene enkele bijzonderheid over dezen, in zijn tijd zoo veel beteekenenden man, vinde hier hare plaats.

Antoine Arnauld, doctor van de Sorbonne, werd den 6den Februari 1612 te Parijs geboren. Zoowel zijne ouders als voorouders hadden zich door talent en bekwaamheid onderscheiden. De studie van de geschiedenis der kerk had voor zijn geslacht veel aantrekkelijks gehad. Meer bepaald wijdde hij zich aan de studie der Apostolische vaders en kerkvaders, en toonde daarbij eene bijzondere voorliefde voor Augustinus' werken. Hij zocht door leven en geschriften het Calvinisme in Frankrijk geheel te vernietigen, en tevens het land van eene casuïstische moraal te zuiveren. Niet zelden slaagde hij in hetgeen hij daartoe deed. Vooral zocht hij de Roomschen te overtuigen van het bederf der zedeleer, dat in de kerk binnengeslopen was, en zoowel bisschoppen als pausen wist hij voor zijne geschriften gunstig te stemmen. Hij bewees der

---

avec indignation leur prémotion physique renversée. Les Molinistes devaient être assez contents de l'auteur, s'ils l'eussent bien entendu, ils ne le furent pourtant pas, parce qu'il semblait que le P. Malebranche détruisait leur grâce universelle, avec quelques autres de leurs dogmes favoris". MS. de Troyes.

het werk van zijn tegenstander spoedig in druk zou verschijnen en oorzaak was van de vertraging der uitgave van zijnen arbeid, was voor een man als Arnauld, die nooit in zijn leven tegenstand dulden kon, bijna ondragelijk. Arnauld vroeg nu aan Daniel Elzevier de uitgave van de *Traité de la nature et de la grâce* uit te stellen, totdat verder bericht dienaangaande van het Oratoire zou zijn ingekomen. Intusschen schreef hij Quesnel over de zaak, en verzocht hem, indien mogelijk, Malebranche te overreden, zijne verhandeling niet openbaar te maken. Malebranche was zeer prikkelbaar. Reeds hadden de vrienden van Quesnel het gerucht in Parijs verspreid, dat Malebranche aan het leerstuk der genade, zooals het door de Roomsche kerk werd geleeraard, zocht te tornen. Dit alles werkte mede om Malebranche alle pogingen in het werk te doen stellen de openbaarmaking van zijn geschrift te bespoedigen. Dit volgde dan ook weldra. Uit de pen van P. André is het bericht afkomstig, dat er in den tijd van vier jaar vier uitgaven van de *Traité de la nature et de la grâce* verschenen, maar tevens, dat het even zoo vele critici als lezers vond. Sommigen waren van oordeel, dat in eene dergelijke verhandeling rekening moest gehouden zijn met de gevoelens van de Apostolische vaders en Kerkvaders; anderen dat de schrijver door zijne theorie van de *„volontés générales"* het wonder over het hoofd zag. Bijna alle kerkelijke partijen verklaarden den schrijver voor een ketter[1]; vooral

[1]) „Point de grâce efficace par elle-même, disaient les Jansenistes; point d'indifférence active, disaient les Molinistes; point de grâce irrésistible, disaient les Calvinistes; les Thomistes voyaient

de Jansenisten waren woedend, niet zoozeer wegens den inhoud van het geschrift, als wel uit vrees, dat velen, die zich anders onder hunne gelederen zouden geschaard hebben, nu onder den invloed van de *Traité de la nature et de la grâce* zich geheel zouden terugtrekken. Hoezeer ook het in 't licht zenden van dezen arbeid Arnauld mishaagde, toch bleef hij het goede van Malebranche verwachten. Eene enkele bijzonderheid over dezen, in zijn tijd zoo veel beteekenenden man, vinde hier hare plaats.

Antoine Arnauld, doctor van de Sorbonne, werd den 6den Februari 1612 te Parijs geboren. Zoowel zijne ouders als voorouders hadden zich door talent en bekwaamheid onderscheiden. De studie van de geschiedenis der kerk had voor zijn geslacht veel aantrekkelijks gehad. Meer bepaald wijdde hij zich aan de studie der Apostolische vaders en kerkvaders, en toonde daarbij eene bijzondere voorliefde voor Augustinus' werken. Hij zocht door leven en geschriften het Calvinisme in Frankrijk geheel te vernietigen, en tevens het land van eene casuïstische moraal te zuiveren. Niet zelden slaagde hij in hetgeen hij daartoe deed. Vooral zocht hij de Roomschen te overtuigen van het bederf der zedeleer, dat in de kerk binnengeslopen was, en zoowel bisschoppen als pausen wist hij voor zijne geschriften gunstig te stemmen. Hij bewees der

---

avec indignation leur prémotion physique renversée. Les Molinistes devaient être assez contents de l'auteur, s'ils l'eussent bien entendu, ils ne le furent pourtant pas, parce qu'il semblait que le P. Malebranche détruisait leur grâce universelle, avec quelques autres de leurs dogmes favoris". MS. de Troyes.

Kerk ontegenzeggelijk groote diensten, maar is tevens, hoezeer ook met de beste bedoelingen, oorzaak van twist en tweedracht geweest, door soms noodeloos met anderen den strijd aan te binden. Zijne opvliegendheid belette hem vaak den gevoelens van zijne tegenstanders recht te doen wedervaren. Voor de Kerk zou hij van meer beteekenis geweest zijn, als hij het geheim bezeten had kalm en gematigd te zijn.

Arnauld bracht nu den strijd op het gebied der metaphysika over. In 1683 verscheen zijne verhandeling „*des fausses et des vraies idées*" waarin hij de opvattingen van Malebranche bestrijdt. Deze antwoordde in zijne „*Réponse*" waarop Arnauld zijne „*Défense*" volgen liet. Wij hopen in ons volgend hoofdstuk in de bijzonderheden van dezen strijd te treden, die lang, veel te lang duurde. En wat te voorzien was gebeurde; beide partijen trokken zich onbevredigd uit den strijd terug. Terecht merkt Bayle met het oog op dezen kamp aan: „On eut le regret de voir deux grands philosophes se quereller à la façon des petits auteurs."

Maar Arnauld was niet Malebranche's eenige tegenstander. In den persoon van Bossuet trad een der geduchtste vijanden van Malebranche op. Bossuet vatte het oordeel over de „*Traité de la nature et de la grâce*" samen in deze woorden: „*pulchra, nova, falsa.*" Hij begeerde echter een onderhoud met Malebranche, en stelde daartoe ook pogingen in het werk, maar deze weigerde hardnekkig hem te ontmoeten. Slechts na vele vergeefsche pogingen gelukte het den Hertog van Chevreuse hem daartoe te bewegen. In dit onderhoud sprak Bossuet als zijne overtuiging uit, dat iemand, die in de leer der

genade een Katholiek wenschte te zijn, op dit punt de leer van Thomas Aquinas aanhangen moest. Malebranche pleitte hiertegen, en betuigde, dat niet alle Thomisten noodzakelijk in alles volgelingen van St. Thomas zijn. Wijl echter in dit gesprek bezwaarlijk over de predestinatie en de genadeleer gehandeld worden kon, wenschte Malebranche dit alles liever aan het papier toe te vertrouwen. Hierop zeide Bossuet: „Gij wenscht m. a. w. mij te zeggen, dat ik tegen u schrijven moet." Malebranche's verzekering, dat hij zich daardoor zeer vereerd gevoelen zou, bevestigde dit vermoeden.

Weinig ingenomen met den afloop hiervan, besloot Bossuet zijn oordeel over het stelsel van Malebranche in het openbaar uit te spreken, doch volgens raad van den markies d'Allemans, liet hij dit voornemen varen, en poogde nu nog eenmaal een onderhoud met Malebranche te hebben. Doch ook dit tevergeefs. Door deze weigering beleedigd en geërgerd, wachtte hij nu eene geschikte gelegenheid af, om zich openlijk tegen de beginselen, die naar zijne meening tegen de leer der Christelijke (Roomsche) Kerk indruischten, te verklaren. Deze gelegenheid meende hij gevonden te hebben, toen hij ter oorzake van den dood der koningin Maria-Theresia eene Rede uitsprak, waarin hij beslist de houding en de leer van die philosophen gispte, die Gods plannen beoordeelen naar hun bekrompen verstand, en Hem slechts voorstellen als een Schepper „eener algemeene orde," waaruit zich de dingen van lieverlede ontwikkelden, zoo goed en zoo slecht als zij konden [1]). Een afschrift van deze Rede werd Malebranche

[1]) „Que je méprise ces philosophes qui, mésurant les desseins

gezonden. Tegen een man, die zulk eene vaste overtuiging had, die immer zoo helder dacht, zelfs in de oogenblikken van den heftigsten strijd, gevoelde Malebranche, gewoon zich in de eenzaambeid in de metaphysika te verdiepen, zich niet in allen deele opgewassen. Toch verkoos hij zich liever in den strijd te werpen, dan zich overwonnen te verklaren. Hoezeer ook gekrenkt door hetgeen Bossuet hem in diens rede ten laste legde, bedankte hij voor de eer hem in het openbaar bewezen.

Intusschen scheen het den M. de Chevreuse te zullen gelukken, Bossuet minder heftig tegen Malebranche te doen optreden. Hij las zekere brieven, door Malebranche aan hem gericht, aan Bossuet voor. Daarin werd het leerstuk der vrije genade besproken en tevens aangetoond, dat zijne gevoelens met die van Augustinus strookten. Dit trof Bossuet zoozeer, dat hij bekende, dat Malebranche volkomen gelijk had met te beweren, dat zijne opvatting van de genadeleer Augustiniaansch was, indien de inhoud van de brieven volkomen overeenkwam met dien van de *Traité de la nature et de la grâce*. Doch zijn voornemen om tegen Malebrance op te treden, liet hij niet geheel varen, maar spoorde Fénelon daartoe aan. Niet minder heftig dan Arnauld trad Fénelon nu

---

de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que d'un certain ordre général, d'où le reste se développe comme le peut; comme s'il avait à notre maniére des vues générales et confuses, et comme si la souveraine Intelligence pourrait ne pas comprendre dans ses desseins, les choses particulières qui seules subsistent véritablement.
(*Oraison funèbre de Marie Thérèse d'Autriche* 1ère *partie.*)

tegen Malebranche op. Met de hulp van Bossuet stelde hij zijne *Réfutation du Système de la nature et de la grâce* op. Evenals Arnauld was Fénelon wel ingenomen met veel dat door Malebranche in de *Recherche de la vérité* werd gezegd, maar verklaarde zich afkeerig van de beginselen door dezen uitgesproken in zake de voorzienigheid en de genade. In zijne critiek aarzelde hij niet uitdrukkingen als „excès étonnants, erreurs monstreuses, scandale à réparer par un désaveu public" te gebruiken. Waarover het geschil tusschen deze beide geleerden liep, zal uit ons volgend hoofdstuk blijken.

Om Fénelon's gevoelen omtrent de belangelooze liefde te steunen, haalde de domheer Lamy eenige plaatsen uit de *Recherche de la Vérité* aan. Malebranche schreef hierop eene brochure, waaruit duidelijk bleek, dat hij een beslist tegenstander van Mad. Guyon was. Hierdoor ten volle overtuigd van de eerlijkheid van Malebranche, vervoegde Bossuet zich bij hem om hem van zijne toegenegenheid en oprechte vriendschap te verzekeren. Hierdoor werd Malebranche getroffen en van dit oogenblik af ontstond er eene vertrouwelijke toenadering tusschen beiden. Ook van eene andere zijde werd Malebranche verrast. Toen de godsdienstige bewegingen der 17de eeuw voorbij getrokken waren en het Quietisme voor goed zich onderworpen had, gaf Fénelon meer dan eens zijne hooge achting voor Malebranche te kennen. Deze toedracht van zaken werd grootendeels door de vrienden van beide partijen, den Hertog van Chevreuse en den Markies d'Allemans, bewerkstelligd.

Doch, deze bewijzen van toegenegenheid konden de onaangenaamheden niet vergoeden, die Malebranche in

den kring zijner collega's in het Oratoire ondervond. Zijne superieuren toonden duidelijk, dat zij over hem en zijne theoriën zeer ontevreden waren en schaamden zich niet hem en zijne vrienden op allerlei wijze te krenken. Dat zijne vrienden met en ter wille van hem te lijden hadden, trof Malebranche vooral zeer diep. Het gerucht. dat hij in dezen tijd om zijne kettersche gevoelens uit Parijs zou zijn verbannen geweest, schijnt zonder eenigen historischen grond te zijn. Adry weet er ten minste niets van, hoewel wij deze korte mededeeling bij hem vinden: „Le P. Malebranche ira aux Ardilliers de Saumur pour y résider. 2 Mai 1609." Het hierbij aangegeven jaartal is ons voldoend bewijs, dat deze mededeeling volstrekt in geen verband staat met den strijd over de leer der genade.

Eindelijk werd de strijd met Arnauld hernieuwd. Deze opende de reeks gevechten weder met de uitgave zijner „*Réflexions philosophiques et théologiques sur le système de la nature et de la grâce*". Het antwoord bleef hierop niet uit, en de strijd werd nu van dien aard, dat èn theologen, èn philosophen, zoowel Protestanten als Katholieken, dien met belangstelling gadesloegen. Geheel Port-Royal schaarde zich natuurlijk aan de zijde van Arnauld; doch ook Malebranche had zijn aanhang. Ongelukkig voor Malebranche vergenoegde men zich te Port Royal niet langer met redeneeringen en twistvragen te bespreken, maar bij monde van Arnauld zocht men hem te Rome verdacht te maken. In 1687 werd hij te Rome aangeklaagd door Arnauld, die nu Rome's souvereiniteit erkende, wijl het hem te pas kwam, doch later haar fel zou bestrijden. Door tusschenkomst van eenige vrienden, werd de uitspraak van Rome vertraagd; in 1690

echter werd de *Traité de la nature et de la grâce* veroordeeld [1]). Evenzoo werd op den 4den Maart 1709 de Latijnsche vertaling van de *Recherche de la vérité* en in 1714 het eerste deêl van de *Traité de morale* en de *Entretiens sur la métaphysique* door Rome veroordeeld. Malebranche trachtte zich kalm aan Rome's uitspraak te onderwerpen.

Van minder belang was de strijd, welken Malebranche middelerwijl met den Cartesiaan Regis voerde over vraagstukken, de sterrekunde betreffend.

Overal ontmoette Malebranche tegenstand, zelfs in den kring zijner vrienden. De domheer Lamy had in eene verhandeling over de philosophie gebruik gemaakt van citaten uit Malebranche's werken ten einde Quietistische gevoelens te versterken. Maar drie brieven van Malebranche en eene korte verhandeling over *„l'amour de*

---

[1]) Hoe Malebranche over deze veroordeeling dacht, blijkt uit het volgende aan een zijner vrienden: „Je vous assure, monsieur, que la seule peine, que j'aie de cette nouvelle, c'est qu'il y aura peut-être quelques personnes à qui mes livres pourraient être utiles, qui ne les liront pas, quoique la défense qu'on en a faite à Rome soit une raison pour bien des gens, même en Italie, pour les rechercher. Ce n'est pas au reste que j'approuve cette conduite. Si j'étais en Italie où ces sortes de condamnations ont lieu, je ne voudrais pas lire un livre condamné par l'inquisition car il faut obéir à une autorité reçue; mais, ce tribunal n'en ayant point en France, on y lira le Traité. Cela sera même cause qu'on l'examinera avec plus de soin, et si j'ai raison comme je le crois, la vérité s'établira plus promptement. Aimons toujours, Monsieur, cette vérité et tâchons de la faire connaître *per infamiam et bonam famam* de toutes nos forces."

Dieu" gaven Lamy de zekerheid, dat Malebranche den Quietisten niet genegen was. Die brieven en die verhandeling werden niet alleen te Parijs, maar zelfs te Rome gunstig ontvangen.

Intusschen bleef Arnauld zich niet altijd even sterk gevoelen. Met de veroordeeling van de werken zijns tegenstanders had hij oogenschijnlijk den triomf behaald, doch niet lang kon hij zich hierin verblijden, want bij velen was hij omtrent zijne godsdienstige beginselen in verdenking gekomen. Malebranche zocht hem tot den strijd uit te lokken, te meer om te toonen, dat hij zich niet voor verslagen hield; maar moeilijkheden van allerlei aard deden zich voor, waartegen de krachten van Arnauld niet langer toereikend schenen. Bedroefd en teleurgesteld stierf hij als banneling in den vreemde. En toch — wij aarzelen het bijna om te zeggen — maakte zelfs de dood van Arnauld aan den strijd geen einde. Twee brieven van Arnauld tegen Malebranche werden door Quesnel in zijn: „*Testament spirituel*" opgenomen. In plaats van als kalm toeschouwer de laatste pogingen van een stervenden vijand gade te slaan, antwoordde Malebranche met eene bitterheid, die diep te betreuren was. Door zijn geheel leven zien wij dezen „esprit absolu", dit ontembaar karakter, deze overdreven gevoeligheid.

Te midden van dit al, was het aan Malebranche gelukt zich voor eenigen tijd aan allen pennestrijd te onttrekken, en was het hem vergund de beste en verhevenste zijner werken te schrijven, nml. de *Méditations chrétiennes*, de *Entretiens sur la métaphysique*. en zijn *Traité de morale.* Eerstgenoemd werk werd in Vlaanderen gedrukt

want sedert den strijd over de genadeleer was het hem niet geoorloofd zijne werken in Parijs uit te geven. Aan de editie der *Entretiens sur la Métaphysique*, die in 1696 verscheen, werden de *Entretiens sur la Mort* toegevoegd.

Verkwikkend was het voor Malebranche door eenen ouden zendeling uit China, de Lionne geheeten, tegen het eind der 17e eeuw bezocht te worden. Deze verhaalde hem, dat hij door zijne werken den zendelingen in China eenen grooten dienst bewezen had. Zij hadden er gebruik van gemaakt om de bezwaren van ongeloovigen en tegenstanders te weerleggen. Hierdoor zeer verrast, schreef Malebranche in 1707 een „*Entretien entre un Philosophe chrétien et un Philosophe chinois sur l'existence de Dieu*", met het oogmerk den zendelingen in China van dienst te zijn.

De laatste jaren zijns levens gingen rustig voorbij en hij zag zich van alle kanten groote eer bewezen. Men begon hem te waardeeren en in voortdurend ruimeren kring werd zijn roem verbreid. De vijanden waren geslagen en onverdeeld waren de uren van Malebranche aan stille overpeinzingen gewijd. Niet zonder eenige overdrijving zegt André van dezen tijd; „on peut dire que ce fut au commencement de ce siècle que le P. Malebranche *posséda la terre*". Ook in het Oratoire kwam men tot het inzicht, dat aan Malebranche niet de eer gegeven was, die hem toekwam en het duurde dan ook niet lang of Malebranche had ook daar alle achting gewonnen, zelfs van hen, die het niet met hem eens waren. Zijne boeken werden in Parijs en elders zeer gezocht, en zelfs vrouwen hielden zich met de studie dier wer-

ken bezig, ja, kwamen daartoe geregeld in Parijs bij elkander. Vooral in Spanje werd de naam van Malebranche met eere genoemd. Aan achting en toegenegenheid ontbrak het hem dus op zijnen ouden dag niet.

Maar ook deze tijd vond hem nooit ledig. Hij bleef arbeiden óf aan een nieuw werk óf aan eene nieuwe uitgave van zijne reeds verschenen werken. In 1712 verscheen er een nieuwe druk van de *Recherche de la vérité.*

Reeds was Malebranche zeventig jaar, toen hij in de inleiding van de tweede editie van de „*Traité de l'existence et des attributs de Dieu*" (van Fénelon) door P. de Tournemine werd aangevallen. Fénelon had vóór de uitgave geene kennis genomen van de door Tournemine geschrevene inleiding. Niet alleen keurde hij het artikel v. Tournemine, na het gelezen te hebben, ten strengste af maar voegde de verklaring er bij, dat hij de bewijzen voor 't bestaan van God, die hij aan de *Recherche de la vérité* had ontleend, volkomen juist vond.

Aan het einde zijns levens te mogen zien, dat zelfs een man als Fénelon voor de beginselen van de *Recherche de la vérité* gewonnen was, moest voor Malebranche eene schitterende overwinning zijn.

Eindelijk werd zijn theorie van de „Causes occasionelles" door Boursier in diens „*Action de Dieu sur les créatures*" aangevallen. Nog in het jaar van zijn sterven antwoordde Malebranche hierop door zijne „*Réflexions sur la prémotion physique*". Hiermee was ook de taak zijns levens afgedaan.

Hoe dikwijls hij ook in zijn leven zich in den strijd geworpen had, Malebranche leerde nooit kritiek en tegenstand verdragen. Zelfs Bossuet en Fénelon te tellen

onder zijne bewonderaars was hem aan het eind zijns levens niet genoeg. Het geringste kwetste hem. Juist deze gevoeligheid veroorzaakte hem zooveel verdriet. Ook bij de vriendschap en de eer van zoovelen en van zoo verschillende zijden hem aan den avond van zijn leven bewezen, bleef het hem onmogelijk de minste tegenspraak te verdragen.

HOOFDSTUK II.

Malebranche en de Philosophen van zijn tijd.

Met Malebranche, die door zijne vrienden en volgelingen de tweede hersteller der philosophie in Frankrijk wordt genoemd, begint in de geschiedenis van het Fransche Cartesianisme eene tweede periode, die zich van de eerste vooral onderscheidt door de gevolgtrekkingen, welke men uit de beginselen van Descartes afleidde, en door een meer idealistisch karakter onder den invloed van Augustinus.

Malebranche, door Victor Cousin de Plato van 't Christendom genoemd, wilde eene poging aanwenden om Descartes met Augustinus te vereenigen. Het vraagstuk der ideeën zou voortaan op den voorgrond treden en de aangeboren ideeën, in plaats van bloote begrippen der ziel te zijn, zouden als de typen der dingen worden beschouwd. Liet Descartes ons de ideeën in ons zelven zien, Malebranche trachtte ons ze in God te doen zien. Niet alleen zou hij met Descartes, in de Natuur en hare wetten de grootste problemen bij het licht der rede zoeken op te lossen, maar zelfs zou hij trachten

ons de geheimen van het rijk der Genade te ontsluieren. De scheidsmuur door Descartes tusschen Theologie en Philosophie opgetrokken, zou door Malebranche worden omgehaald, en zoodoende òns eene christelijke philosophie worden geleverd, die intusschen naar veler oordeel noch aan de Philosophie, noch aan de Theologie recht deed wedervaren. Malebranche vond onder de geleerden van zijnen tijd mannen van geheel andere gedachten dan die hem bekoorden. Van welken aard en hoe groot dit verschil in meening was, zal uit de volgende bladzijden blijken.

Allereerst trekt hier Antoine Arnauld onze aandacht. Wij hebben reeds in het eerste hoofdstuk in enkele trekken aangetoond, waarover de strijd tusschen Arnauld en Malebranche liep. De twee werken van Arnauld, waarin het verschil tusschen deze beide geleerden het duidelijkst uiteengezet wordt, zijn: „*Des vraies et des fausses idées contre ce qu' enseigne l'auteur de la Recherche de la vérité* par M. Antoine Arnauld, Docteur de Sorbonne", en *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce*" [1]). Zooals door de titels van deze werken wordt aangeduid, liep het verschil over de ideeënleer en de wetten der natuur en der genade. Wat het eerste punt aangaat, werd Malebranche door Arnauld er op gewezen, dat hetgeen hij in de eerste hoofdstukken van het eerste boek der *Recherche* over de ideeën beweerde, verschilde van hetgeen door hem in het derde boek werd aangevoerd. Arnauld merkte aan, dat Malebranche in

---

[1]) *Oeuvres* de Arnauld. Tome 28, 29. Editie 1780.

de eerstgenoemde plaats betoogd had: „De materie of uitgebreidheid bevat twee hoedanigheden, of twee vermogens (facultés), 1°. dat zij verscheidene vormen of gedaanten kan aannemen, 2°. dat zij beweegbaar is. Evenzoo heeft de menschelijke geest twee vermogens, de wil en het verstand (l'entendement), d. w. z. het vermogen om verscheidene ideeën te ontvangen of verscheidene dingen waar te nemen (de recevoir plusieurs idées, c'est-a-dire, d'apercevoir plusieurs choses). De uitgebreidheid kan twee soorten van vormen aannemen. De eene is uitwendig, zooals o. a. de ronde vorm van een stukje was; de andere is inwendig en heeft betrekking op de gedaanten van al de kleine deeltjes, waaruit een stuk was is samengesteld, want het is boven allen twijfel verheven, dat de verschillende deeltjes van een stuk was niet denzelfden vorm hebben als de deeltjes van een stuk ijzer. Ik noem dus eenvoudig „*figure*", wat uiterlijk is, en „*configuration*" den vorm, die aan het was eigen is en waardoor het zich van andere lichamen onderscheidt. Evenzoo kan men zeggen, dat de ideeën onzer ziel van tweeërlei soort zijn, wanneer men n.l. het woord „idee" bezigt in den algemeenen zin voor alles, wat de geest onmiddellijk waarneemt. De eerste soort stelt ons de dingen voor, die buiten ons zijn, zooals bijv. een huis, een driehoek; de tweede soort stelt ons voor, wat er in ons omgaat (ce qui se passe dans nous), zooals bijv. onze gewaarwordingen (sensations) van smart, genot enz. Maar uit het vervolg zal blijken, dat deze laatste soort niets anders is, dan een bestaansvorm van den geest, en om die reden noem ik ze „*modificaties*" van den geest".

Arnauld legt vooral den nadruk op de woorden van Malebranche: „*recevoir plusieurs idées, c'est-à-dire, apercevoir plusieurs choses*" om te bewijzen, dat in het eerste boek der *Recherche de la vérité*, perceptie en idee bij Malebranche precies hetzelfde beteekenen. Verder zegt hij: volgens den schrijver der *Recherche* is de perceptie van een driehoek voor mijne ziel, wat de vorm voor de materie is. De vorm (figure) is slechts eene modificatie van de uitgebreidheid; dus het begrip van eenen driehoek te ontvangen, d. w. z. een driehoek waar te nemen, is eene modificatie mijner ziel. De schrijver der *Recherche* bezigt het woord „idee" dus in den zin van perceptie, en niet, zooals later, in de beteekenis van „être représentatif." Verder wijst Arnauld er op, dat Malebranche overal in het 2e boek van de *Recherche* van de onderstelling uitgaat, dat idee en perceptie niet van elkaar verschillen. In hetzelfde boek spreekt hij van: „*la liaison mutuelle des idées de l'esprit et des traces du cerveau*" et van „*la correspondance naturelle et mutuelle des pensées de l'âme et des traces du cerveau*". Hieruit leidt Arnauld af, dat voor Malebranche „idées" hetzelfde is als „pensées". Intusschen, zegt Arnauld, is het duidelijk, dat, wanneer Malebranche in het 1e deel van het 3de boek der *Recherche de la vérité* en in de *Eclaircissements* over de „*Nature des Idées*" handelt, hij onder „idées" zekere „*êtres représentatifs des objets*" verstaat, die geheel verschillen van de perceptie, zooals uit de volgende passage blijkt: „Ainsi, par ce mot Idée, je n'entends ici autre chose que ce qui est *l'objet immédiat ou le plus proche de l'esprit* quand il aperçoit quelque chose. Il faut bien remarquer, qu'afin que l'esprit aper-

çoive quelque objet, il est absolument nécessaire que l'idée de cet objet lui soit actuellement présente: il n'est possible d'en douter". Hieruit blijkt volgens Arnauld, dat, aangezien de materieele dingen niet met den geest nauw kunnen verbonden zijn, hunne afwezigheid door het „être représentatif" moet aangevuld worden, die dan ook „l'objet immédiat et le plus proche de l'esprit quand il aperçoit quelque chose" genoemd wordt. Malebranche zegt niet, beweert Arnauld, dat het „être représentatif" *in* den geest is of eene modificatie daarvan is, wat hij feitelijk had moeten doen, indien hij er slechts *perceptie* mede bedoelde; maar alleen, dat het „*l'objet le plus proche de l'esprit*" is, wijl hij dit „être représentatif" als werkelijk onderscheiden van onzen geest en van het objekt beschouwt [1]). Na deze inconsequentie bij Malebranche te hebben aangetoond, zet Arnauld zijne eigen gevoelens op metaphysisch gebied uiteen. In het kort volgen zij hier:

1. Ziel of geest is de substantie die denkt.

2. Denken, kennen, waarnemen is hetzelfde.

3. Tusschen de idee van een objekt en de waarneming (perception) er van is geen onderscheid. Ideeën zijn óf attributen, óf modificaties der ziel.

4. Een objekt is in onzen geest aanwezig, wanneer wij er aan denken en het kennen.

5. Een objekt is *objektief* in onzen geest, wanneer wij er ons een begrip van vormen kunnen.

6. Hoewel er tusschen idee en perceptie geen verschil is, heeft toch *perceptie* meer betrekking op de ziel,

---

[1]) „*Des vraies et des fausses Idées*" Chap III, IV.

die daardoor gemodifieerd wordt en *idee* op het waargenomen objekt, in zoo verre het objectief in den geest is [1]).

7. Verstaat men echter onder Idee een être représentatif of een beeld, dat tusschen onzen geest en het objekt aanwezig is, en dus geheel van onzen geest onderscheiden is, zoo moet gezegd worden dat er niets dergelijks in de gansche Natuur bestaat. De geest wordt juist daardoor gekenmerkt, dat de dingen er objektief in aanwezig kunnen zijn.

8. Door *perceptie* komen wij te weten niet alleen wat de bloote waarneming ons leert, maar ook wat oordeel en redeneering ons doen kennen.

9. Zeggen wij dat de ziel iets doet, dan wil dit zeggen, dat zij de dingen waarneemt.

10. Onder het woord „vermogen" (faculté) dienen wij te verstaan, de macht om te handelen of iets te ondergaan, en om verschillende modificaties aan te nemen.

Uit het bovenstaande blijkt, dat — de tegenstrijdigheid in Malebranche nu in het midden gelaten — het geschilpunt tusschen Malebranche en Arnauld, wat den aard der ideeën betreft, was, dat eerstgenoemde een onderscheid tusschen *idee* en *perceptie* aannam, en laatstgenoemde ze identificeerde.

---

[1]) „Ce ne sont point deux entités différentes, mais une même modification de notre âme, qui enferme essentiellement ces deux rapports puisque je ne puis avoir de perception qui ne soit tout ensemble la perception de mon esprit comme apercevant, et la perception de quelque chose, comme aperçue, et que rien aussi ne peut être objectivement dans mon esprit (qui est ce que j'appelle idée) que mon esprit ne l'aperçoive". *Des vraies et des fausses idées.* Chap. V.

Uit zulk eene opvatting van het woord *idee* door Arnauld bleek, dat hij het niet eens zou zijn met Malebranche over „*la vision en Dieu*". In het 12de hoofdstuk van „*des vraies et des fausses idées*" wijst Arnauld op nieuw op eene tegenstrijdigheid in Malebranche's beschouwingen. Tot titel van het 6e hoofdstuk in het 3e boek der *Recherche de la vérité* had Malebranche gekozen: „*Que nous voyons toutes les choses en Dieu*". In de *Eclaircissements* beweert hij, dat wij de dingen kennen „par sentiment" en „par lumière"; „par sentiment", wanneer we van de dingen slechts een onduidelijk begrip hebben, en „par lumière", wanneer er een „idée claire" in onze ziel aanwezig is. De materieele dingen kennen wij „par sentiment", en de essentie der dingen, zoowel als de uitgebreidheid alleen „par lumière". Nu beweert Malebranche, dat wij alleen in God die dingen zien, waarvan wij eene „idée claire" hebben. Hieruit besluit Arnauld, dat wij, volgens Malebranche, dus in God alleen *de essentie* der dingen en *de uitgebreidheid* zien, en niet de materieele dingen; „maar", zegt Arnauld," in het derde Boek der *Recherche de la vérité*, Deel II luidt het daarentegen bij Malebranche: „Il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les idées de tous les êtres qu'il a créés .... Il est donc certain que l'esprit peut voir en Dieu *les ouvrages de Dieu* .... Nous croyons aussi que l'on connaît en Dieu *les choses changeantes et corruptibles* ....""

Van meer belang is de meening van Arnauld, dat Malebranche's voorstelling, hoe wij de dingen in God zien, in het 3de boek der *Recherche de la vérité* zeer veel verschilt van die, welke de *Eclaircissements* ons geven. Volgens Arnauld leert het 3de boek der *Recherche*

duidelijk, dat wij de *bijzondere* dingen in God zien. Hij verwijst naar eene plaats als: „En Dieu il n'y a rien qui soit divisible ou figuré; car Dieu est tout être, par ce qu'il est infini et qu'il comprend tout; *mais il n'est aucun être en particulier. Cependant ce que nous voyons n'est qu'un ou plusieurs êtres en particulier*, et nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu, qui renferme tous les êtres". Hiertegenover stelt Arnauld de uiteenzetting uit Malebranche's *Eclaircissements*, en haalt o. a. de volgende woorden aan: „Lorsque j'ai dit que nous voyons les différents corps par la connaissance, que nous avons des perfections de Dieu, qui les représentent, *je n'ai pas prétendu précisement qu'il y eut en Dieu certaines idées particulières qui représentassent chaque corps en particulier*: mais que nous voyons toutes choses en Dieu par l'application que Dieu fait à notre esprit de *l'étendue intelligible infinie* en mille manières différentes". Arnauld is niet de eenige, die op deze zwenking in Malebranche's gedachtengang gewezen heeft, en hoewel deze dit ontkent, en beweert, dat hij zich in al zijne werken ook op dit punt volkomen gelijk gebleven is, toch blijft het iets zonderlings, dat het woord: „*étendue intelligible*", slechts éenmaal in de *Recherche de la vérité* voorkomt, maar daarentegen herhaaldelijk in de latere geschriften gevonden wordt. Maar hierover later. Arnauld's critiek bepaalde zich echter grootendeels tot de voorstelling van „la vision en Dieu", zooals deze in het 3e boek der *Recherche* gegeven wordt.

Volgens Malebranche, bestaat de uitgebreidheid in God niet alleen „idéalement" of „objectivement" (in dezen zin, dat God haar kent), maar ook „éminemment", m. a. w. zóó,

dat God het model, de oorsprong er van is, en op volmaakte wijze bezit, wat de lichamen of de uitgebreide dingen slechts onvolmaakt bezitten. Dit wil bij Malebranche volstrekt niet zeggen, dat de uitgebreidheid in God „formellement" bestaat, zóó, dat God evenzoo uitgebreid is, als de dingen het zijn, en dat de dingen deelen zijner substantie uitmaken. En toch is dit juist een van de voornaamste bezwaren, die Arnauld tegen de theorie van Malebranche aangevoerd heeft. Uit de woorden van Malebranche: „Nous ne voyons pas Dieu, parce que ce que nous voyons, n'est qu'un ou plusieurs êtres, et que nous ne comprenons point cette simplicité parfaite de Dieu qui renferme tous les êtres", en „toutes les créatures, même les plus terrestres et les plus matérielles sont en Dieu, quoique d'une manière toute spirituelle et que nous ne pouvons comprendre", leidt Arnauld het besluit af, dat Malebranche niet slechts de dingen „éminemment" doch ook „formellement" in God plaatst, wijl hij de onvolmaaktste eigenschap der uitgebreidheid, n.l. het bezit van deelen, die onderling geheel verschillen, in God plaatst.

Malebranche ontkent volgens Arnauld verder, dat in God beweging en zinnelijke dingen zouden zijn, op dezelfde wijze als de uitgebreidheid er is, want „Malebranche zegt ons: „Er zijn geen zinnelijke dingen in God; ook ziet God de beweging der dingen niet in zijne substantie, of in de gedachte, die hij omtrent de dingen in zich zelven heeft, *maar alleen door de kennis, die hij van zijne wilsbepalingen bezit.* Ook het bestaan der dingen ziet God op deze wijze, want hun bestaan heeft enkel plaats door den wil van God. De wilsbepalingen veranderen

niets in Gods substantie; zij oefenen er geen invloed op uit. Het kan dus zijn, dat de „étendue intelligible” onbewegelijk is in alle opzichten, zelfs „intelligiblement” Hierop merkt Arnauld aan, dat God noodzakelijk de beweging, zoowel als de uitgebreidheid zijner essentie ziet, zich zelven even goed als de materieele dingen. Het is even zeker, dat God de beweging ziet door de idee, die Hij er van heeft, aangezien er niets bestaat waarvan Hij geen begrip heeft. God heeft materie en beweging geschapen, dus moet Hij een begrip er van hebben, niet alleen, omdat Hij ze geschapen heeft, maar ook, wijl Hij ze in stand houdt. Want het is onmiddellijk door God, dat dezelfde quantiteit van beweging in de wereld aanwezig blijft en van het eene lichaam op het andere overgaat.

Dat er niets voortgebracht is, waarvan God zich geen juiste gedachten gevormd heeft, bewijst Arnauld door verschillende aanhalingen uit Augustinus en Thomas Aquinas. Het is onwaar, zegt Arnauld, dat God de beweging alleen kent door de kennis zijner wilsbepalingen, zooals Malebranche het voorstelt, in zijn „*Traité de la nature et de la grâce*”, Discours I § 14, waar beweerd wordt „que Dieu, découvrant dans les trésors infinis de sa sagesse une infinité de mondes possibles, comme des suites nécessaires des lois des mouvements qu'il pouvait établir, s'est déterminé à créer celui qui aurait pu se produire et se conserver par les voies les plus simples”. God heeft dus de wetten der beweging in de onmetelijke schatten zijner wijsheid gekend, vóórdat hij ze in zijne wilsuitingen (volontés) gekend had, want ze waren er, vóor God besloten had de wereld te scheppen. God kan de wet-

ten der beweging niet kennen zonder de bewegingen zelve te kennen. Waarom, vraagt dan ook Arnauld, is eene onbeweeglijke uitgebreidheid in God Zijns meer waardig dan eene beweeglijke? Malebranche, zegt Arnauld, neemt in God de uitgebreidheid aan, ontdaan van alle beweging, alleen om haar op diezelfde wijze niet te kunnen aannemen bij de uitgebreidheid en beweging der zinnelijke dingen. Onmogelijk kon hij ontkennen, dat ook de uitgebreidheid in beweging en de zinnelijke dingen „éminemment" in God bestaan. Noodwendig moest Malebranche dus óf zich zelven wêerspreken, óf aannemen, dat uitgebreidheid niet slechts „éminemment" maar ook „formellement" in God bestaat; óf wel de „étendue intelligible" *buiten*, in stede van *in* God plaatsen. Arnauld verwijt Malebranche dan ook, dat hij eene uitgebreidheid in God wenschte aan te nemen, die veel overeenkomst had met de „*étendue immobile et sans figure*" van de volgelingen van Gassendi.

In het 15e hoofdstuk van: „*Des vraies et des fausses idées*" toont Arnauld aan, dat Malebranche door zijne theorie van „la vision en Dieu" ons volstrekt niet het middel aan de hand doet, waardoor wij de dingen kunnen leeren kennen, die wij niet kennen en die wij wenschen te kennen. Hij citeert o. a. het volgende uit de *Recherche*: „l'esprit peut apercevoir une partie de cette étendue intelligible que Dieu renferme, il est certain qu'il peut apercevoir en Dieu toutes les figures: car toute étendue intelligible finie est nécessaire une figure intelligible finie; puisque la figure n'est que le terme de l'étendue". Gesteld nu, zegt Arnauld, dat een groot schilder, die tevens beeldhouwer was, door eene groote

liefde tot Augustinus gedreven, wenschte te weten, hoe deze kerkvader er uitzag, ten einde van hem eene afbeelding te maken, en dat hij na dit een zijner vrienden te hebben meegedeeld, dezen den volgenden morgen tot zijne groote verbazing met een blok marmer zag verschijnen, en op zijne vraag, waartoe dat diende, tot antwoord ontving, dat dit diende, om te weten hoe Augustinus er uitzag, wijl men slechts het overtollige marmer behoefde te verwijderen, om het beeld van Augustinus uit het blok te zien te voorschijn komen. Natuurlijk zou des schilders antwoord zijn, dat hij dan *eerst* de trekken en vormen van Augustinus diende te kennen, en dat zonder die kennis hem het middel niets baten zou. Evenzoo zegt Arnauld, wil Malebranche, dat wij de materieele dingen alleen kunnen leeren kennen in God, en dat wel door middel van de „étendue intelligible", die in God is, want daar wij een deel van de „*étendue intelligible*" in God kunnen zien, kunnen wij in God alle lichamen zien. Maar is het nu minder noodzakelijk, vraagt Arnauld, *een figuur te kennen ten einde haar in de „étendue intelligible" te zien, dan het is Augustinus te kennen om zijn beeld uit het marmer te doen treden*? Malebranche ontkent, dat de geest de macht in zich zelven heeft ideeën voort te brengen, maar evenzoo ontken ik, zegt Arnauld, dat de geest de macht heeft de ideeën in de „étendue intelligible" te vinden. Want al heeft de geest het vermogen de „étendue intelligible" te beperken, zooals Malebranche wil, dan nog is het niet mogelijk, dat de geest er eenige figuur in vindt, die hij niet kent, en wel zou wenschen te kennen. Heeft de geest het vermogen, om de „éten-

due intelligible" te beperken, zoodat hij eenige figuur er in vinden kan, die hij wenscht te kennen, dan moet er noodzakelijk in den geest een begrip van die figuur aanwezig zijn, en is er een begrip, dan kent hij ook het objekt, en is het dus geheel nutteloos een nieuw beeld er van te vormen in de „étendue intelligible".

Arnauld bespreekt verder in het 21e en 22e hoofdstuk van: „*des vraies et des fausses idées*" de stelling van Malebranche, dat wij onze ziel kennen, niet „par l'idée claire" maar slechts door middel van ons bewustzijn (par conscience) en dus op eene onvolmaakte wijze, en haalt daartoe de beweringen van Malebranche aan: „que nous ne connaissons point notre âme ni ses propriétés par son idée, mais seulement par conscience et par sentiment intérieur"... en „Il n'en est pas de même de notre âme; nous ne la connaissons point par son idée: *nous ne la voyons en Dieu:* nous ne la connaissons que *par conscience*; et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est imparfaite. Nous ne savons de notre âme, que ce que nous sentons se passer en nous". Arnauld vraagt hierop, waarom wij geen idée van de ziel in God kunnen hebben, even goed als wij het van de uitgebreidheid hebben. Immers wat in God de ziel voorstelt, is even „*spirituel, intelligible et aussi présent à l'esprit*", als wat ons in God de materieele dingen voorstelt. Het is ook veel aannemelijker, dat wij het beeld onzer ziel in God zien, dan dat wij er de ideeën der dingen in zouden zien, omdat we weten, dat de ziel geschapen is naar Gods beeld en gelijkenis en eene geestelijke natuur bezit. Evenzoo is het veel gemakkelijker ons voor te stellen, dat de ziel in God *éminemment* is en niet *formellement*, wijl zij ondeelbaar is en niet de

onvolmaakte eigenschappen van het lichaam bezit. Malebranche zegt, dat God niet gewenscht heeft ons een idee van de ziel te geven, maar wel van de dingen. Maar, vraagt Arnauld, heeft hij grond voor deze bewering?

Volgens Malebranche is er geen landman, die niet in God de idee van zon, wijnstok, paard ziet. De kennis, die wij hebben van de dingen, die wij in God zien, is zeer volmaakt, en er is dus geen landman, die niet eene volmaakte kennis heeft van de zon, den wijnstok, het paard. Hiertegen stelt Arnauld de feiten der ervaring. Het is niet te denken, zegt hij, dat een gewoon landman eene betere kennis van de zon zou hebben dan een philosoof van zijne ziel. Waarom hebben philosophen vóór Descartes anders over de sterren gedacht dan deze geleerde? Want indien de eersten de sterren in God gezien hebben, zoowel als Descartes, dan behooren zij ze op dezelfde wijze gezien te hebben: „*puisque les idées des choses, qui sont en Dieu, renferment toutes leurs propriétés*", en hunne kennis behoort dus even volmaakt geweest te zijn, aangezien zij „par idée" en niet „par conscience" hebben waargenomen.

Malebranche beweert, dat hij onder „idées claires" verstaat: „qui sont telles, qu'en les consultant, on peut apercevoir d'une simple vue ce qu'elles enferment et ce qu'elles excluent et reconnaître par là toutes les propriétés de l'objet et les modifications dont il est capable". Zulk een begrip hebben wij van onze ziel niet, derhalve hebben wij er geen „idee" van, want voor Malebranche is „idée" van een objekt en eene „idée claire" een en dezelfde zaak. Arnauld wijst er op, dat

Malebranche Descartes tegen zich heeft, wanneer hij bovenstaande als de definitie van de „clarté d'une idée" wenscht te doen gelden, daar Descartes beweert, dat wij eene „idée claire" van een objekt hebben, zonder alles te weten, wat daaraan eigen is. Daarom luidt het ook, volgens Arnauld, bij Malebranche elders, dat hoewel wij van God eene „idée claire" hebben, deze echter niet „*adacquaat*" is. Daaruit leidt Arnauld af, dat Malebranche zelf niet geloofde, dat eene „idée" noodzakelijk alle eigenschappen van het objekt in zich bevatten moest om „claire" te kunnen zijn.

De onkunde, waarin de meeste menschen omtrent hunne ziel en hare hoedanigheden voortleven, zegt Malebranche, is te wijten aan het feit, dat zij er geen „idée claire" van hebben. Daarop merkt Arnauld aan, dat er niets in de wereld overblijft, waarvan wij een helder begrip hebben, als de dwalingen en twijfelingen des menschen omtrent de dingen dienen kunnen om te bewijzen, dat hij geen „idée claire" had van dat, waaraan hij twijfelde. Want wat bestaat er, waaraan sceptici niet getwijfeld hebben? [1])

Verder wijst Arnauld er op, dat Malebranche nu eens zegt, dat wij een idee van God hebben, en dan weder

---

[1]) „*Des vraies et des fausses Idées*" Chap XXIII. „Les Epicuriens n'ont nié la spiritualité et l'immortalité de l'âme, que parce qu'ils ont cru que leur corps était capable de penser. Et il n'y a encore présentement que trop d'impies qui sont dans le même sentiment; or, si les uns et les autres avaient eu une idée claire de leur corps, ils n'auraient pas eu cette pensée: puisque, selon cet auteur, quand on a l'idée claire d'une chose, on voit sans peine et d'une vue simple ce qu'elle enferme et ce qu'elle exclut".

dat er geen idee van God is. In de *Eclaircissements* zegt Malebranche: „Si nous n'avions point en nous-mêmes l'idée de l'infini, et si nous ne voyions pas toutes choses par l'union naturelle . . . ." Hij geeft dus toe, zegt Arnauld, dat wij een idee van het oneindige hebben, d w. z. van God. Daartegenover stelt Arnauld het volgende citaat: „que de toutes les choses que nous connaissons, il n'y a que Dieu que nous connaissons *par lui-même et sans idée*". Wij meenen echter dat de aangehaalde plaatsen niet in strijd zijn met elkaar, maar zeer goed in het systeem van Malebranche passen. Waar hij zegt, dat wij een „idée" van God hebben, geeft hij alleen te verstaan, dat ieder weet, dat God rechtvaardig, wijs, machtig is en niet driehoekig of deelbaar; terwijl hij, met te beweren, dat wij God „*par lui-même et sans idee*" kennen, bedoelt dat God niet van noode heeft, dat een archetype, hem vreemd, hem zou voorstellen, maar dat hij is „*sa propre idée*".

Het geschilpunt, waarover de geheele strijd liep, was eigenlijk de vraag, of wij ons het oneindige hetzij door „idee", hetzij door „perceptie" kunnen voorstellen. Arnauld beweerde, dat wij een oneindig getal, eene oneindige grootheid, het oneindig wezen in onze perceptie zien. Daarentegen beweerde Malebranche dat, wij de oneindige getallen, de oneindige grootheden wel niet *in* maar *door* den geest zien, want zij zijn en worden alleen in God gezien. Uitgaande van het axioma: „*le néant ne peut être aperçu*", beweert Malebranche, dat er geen perceptie is zonder een daaraan beantwoordend objekt. Men kan niet drie realiteiten in een objekt zien, dat er slechts twee bezit, en evenmin 10.000 wanneer er slechts 9.999

aanwezig zijn, en derhalve nog minder het oneindige in het eindige, want dan zou er eene perceptie in de ziel aanwezig zijn, die geen objekt had. De ziel met al hare modaliteiten is eindig en kan dus het oneindige door hare modaliteiten niet waarnemen. Maar Malebranche vergeet, dat hij zelf van verschillende soorten van oneindige dingen (infinis) spreekt [1]. Wijst hij ons die dingen niet aan in de dingen der Natuur [2]? En zou hij nu willen beweren, dat onze geest geen begrip of perceptie hiervan heeft? Zonder twijfel is er in absoluten zin slechts éen oneindig wezen, n.l. God, maar Malebranche geeft toe, dat er in relatieven zin een groot aantal „infinis" zijn; doch wat is het relatieve oneindige anders dan het beeld of de afschaduwing van het absolute? Het eindige heeft ook zijne oneindige zijde. Een cirkel kan eindig zijn, in zoo verre de middellijn slechts een voet lang is, maar hij is oneindig, wijl er geen hoedanigheid in de andere cirkels of in den cirkel in 't algemeen gevonden wordt, die ook niet daarin wordt aangetroffen.

Arnauld stemt Malebranche toe, dat onze modaliteiten eindig zijn, maar beweert tevens dat zij het oneindige voorstellen. Volgens hem, zooals volgens de meeste conceptualisten der middeleeuwen, bestaat het algemeene slechts *in onzen geest* (universalia tantum in mente). En wat nu de modaliteit aangaat, waardoor wij het oneindige

---

[1]) Méd. chrét. 4 : 11, Mais tu dois savoir qu'il y a les mêmes rapports entre les infinis, qui ne sont pas égaux. Il y a des infinis doubles, triples, centuples les uns des autres . . . . Néanmoins tu peux mésurer exactement les rapports de grandeur que les infinis ont entre eux".

[2]) *Recherche de la vérité*. livre I, chap. IV.

zien, zoo behoeft zij niet „essentieel" oneindig te zijn maar wel *„par représentation" (in representando et non in essendo)*. Het is echter de vraag, of dat, wat niets van het oneindige heeft „in essendo", wel oneindig „in representando" kan zijn.

Wij veroorloven ons nog enkele aanmerkingen op deze geschilpunten tusschen deze twee geleerden. Zooals wij hebben aangetoond, maakt Arnauld geen onderscheid tusschen idee en perceptie, want volgens hem toont de ervaring aan, dat onze ziel de uiterlijke dingen waarneemt zonder „idées représentives", zonder beelden, geschapen of ongeschapen, maar direkt en onmiddellijk, krachtens het denkvermogen, dat haar van God is toebedeeld. Op de uiterlijke perceptie toegepast, heeft deze theorie ten minste de verdienste van den „common sense" te bevredigen, en Arnauld is hierin een voorlooper geweest van Thomas Reid en de Schotsche school.

Maar Arnauld is nog verder gegaan. Niet alleen tegen Malebranche, maar ook tegenover anderen hield hij vol, dat wij in God hoegenaamd geen waarheid zien, zelfs niet de eeuwige en onveranderlijke waarheid. Wat wij ontdekken, geschiedt door den geest, hetzij door *vergelijking* of door *redeneering*. Hiertoe is hij echter niet in eens gekomen; en ook drukt hij zich overal niet altijd even duidelijk uit.

Als Malebranche nu tegenover de theorie van Arnauld het bezwaar uit, dat „l'homme sera donc à lui-même sa propre lumière", dan aarzelen wij niet uit te spreken, dat hij hier Arnauld volkomen juist beoordeelt, want Arnauld was er afkeerig van buiten ons het begrip en den grondslag der algemeene begrippen te zoeken. Indien

er niets in God is, dat — om te spreken in de taal van dien tijd — aan onze algemeene begrippen beantwoordt, indien de eeuwige, noodzakelijke en onveranderlijke waarheden slechts het produkt van den menschelijken geest zijn, dan zijn ze òf hersenschimmen, òf de menschelijke geest, die deze begrippen heeft, is zelf eeuwig, noodzakelijk en absoluut, m. a. w. is God. Malebranche had dus op toenmalig wijsgeerig standpunt volkomen gelijk met zijne bewering, dat Arnauld den oorsprong aller kennis in den menschelijken geest plaatste, en dezen dus de plaats van den goddelijken geest deed innemen.

Arnauld beweert, dat de ziel geen „intermédiaire" noodig heeft om de dingen te leeren kennen, maar hij vergeet aan te toonen, dat de eeuwige en noodzakelijke waarheden, die door onzen geest begrepen worden, het bestaan van een wezen, buiten den menschelijken geest, doen vermoeden, een wezen, dat die waarheden gegrond heeft. Daar nu Arnauld niet toegeeft, dat de waarheid eeuwig in God is, vergoddelijkt hij juist, misschien zonder het te willen, den menschelijken geest, of hij zoekt de eeuwige waarheden weg te cijferen, door haar het karakter van *noodzakelijk* en *eeuwig* te betwisten. We ontkennen niet, dat Arnauld meer dan eenmaal in den loop van het dispuut plaatsen uit Augustinus en Thomas Aquinas aanhaalt, om te bewijzen dat de begrippen der dingen of de essentie in de Intelligentie van den schepper zijn — maar hij geeft den indruk, alsof hij dit alleen doet om Malebranche te bestrijden. Waarom anders, als hij later de verschillende soorten van kennis classificeert en haren oorsprong aanwijst, zwijgt hij geheel over deze plaatsen in Augustinus en Aquinas? Hij spreekt

van zekere begrippen, zooals van het oneindige, kleur, gevoel van honger, van dorst, welke begrippen „*nous tenons de Dieu*". Als Malebranche nu beweert dat de menschelijke geest eene zeer duidelijke voorstelling van God heeft, krachtens dit nauw verband tusschen God en den geest, dan keurt Arnauld dit goed, maar voegt er tusschen haakjes bij: „c'est-à-dire, qu'il ne peut tenir que de Dieu comme je l'entends". Maar duidelijk is het niet, hoe hij het verstaat. Meent hij dat er in de menschelijke kennis zekere grondbegrippen zijn, die wij van God ontvangen? Hoe dit zij; Arnauld heeft de leer van Augustinus, dat we de eeuwige waarheden in God zien, fel bestreden. In zijne „*Dissertatio bipartita*" bestrijdt hij de twee stellingen van Huyghens, uitgesproken in diens thesis: „*De veritate aeterna de sapientia et justitia aeterna*", 1e. dat wij de noodzakelijke waarheden in de ongeschapene waarheid zien, welke God is; en 2e. dat iedere deugd haren eeuwigen en oorspronkelijken vorm in God heeft; en bij deze bestrijding koos hij voor Aquinas partij tegen Augustinus. Als later in zijnen strijd met P. Lamy deze hem de vraag doet, waar hij de waarheid moet zien, daar ze noch in hem, noch in Arnauld te vinden is, of zij dus in de onveranderlijke waarheid, die boven onzen geest is, dus in God, moet gevonden worden; antwoordt Arnauld: „*Gij ziet de waarheid noch in mij, noch in u, maar wij zien haar ieder in onzen eigen geest*".

Arnauld beweert, dat het hem onbegrijpelijk voorkomt, waarom de geometrische waarheden zoowel als de eeuwige en onveranderlijke waarheden, doch niet de contingente in God kunnen geplaatst worden. „On verra donc en Dieu les plus basses vérités d'arithmétique, et

on n'y verra pas les plus importantes vérités de la religion qui sont des vérités de fait". De vraag is echter niet, of er ook contingente waarheden in God zijn, maar of Arnauld erkennen wil, dat er eeuwige en onveranderlijke waarheden in God zijn.

Verder had Arnauld geen gelijk met de bewering, dat Malebranche de uitgebreidheid „formeel" en niet slechts „eminent" in God geplaatst had, en met de hierop berustende meening, dat Malebranche in het Spinozisme verward is geraakt, maar wel had hij gelijk te beweren, dat de theoriën van Malebranche in hare consequentie op het Spinozisme uitloopen moesten. Doch dit toonde hij niet duidelijk aan, en hield niet genoeg rekening met Malebranche's stelling, dat het schepsel alle activiteit mist. Arnauld kon dit moeilijk doen, want hij zelf heeft zich niet beslist ten gunste der activiteit van het schepsel uitgelaten, en verklaarde de ziel slechts in zoo verre actief als zij *als wil* optreedt. In plaats van duidelijk aan te toonen, dat het verkeerde van Malebranche lag in de bewering, dat wij alle dingen in God zien, bleef Arnauld zich liever bezig houden met de vraag, of er onderscheid is tusschen „idee" en „perceptie".

De gevoelens van Malebranche op philosophisch gebied, met name, zijne theorie van „*la vision en Dieu*", waren van lieverlede ook in Engeland bekend geworden en vooral door Locke en Berkeley was er kennis van genomen.

Blijkt het uit de voorafgaande bladzijden, hoe Arnauld tot het empirisme overhelde, LOCKE zou zonder voorbehoud tegenover het idealisme van Malebranche het empirisme verdedigen. Hij neemt daarom vooral

kennis van „la vision en Dieu". Zijn oordeel hierover heeft hij ons medegedeeld in eene verhandeling, getiteld: „An Examination of P. Malebranche's opinion of seeing all things in God" [1]).

Voor Locke wordt de kennis verkregen door middel van „*sensation and reflexion*". Het licht, dat Malebranche alleen in God vindt, zoekt hij in de zinnelijke waarneming. Hij begrijpt alleen dat, waarvan hij zich eene voorstelling kan vormen en vindt het „intelligible" een hersenschim. Alle kennis wordt door empirie verkregen, en buiten deze ziet Locke geen anderen weg.

Volgens Malebranche zien wij de ideeën van alle din-in God, krachtens de nauwe verbintenis, die er bestaat tusschen onze ziel en God. God zou men dus kunnen noemen de plaats der geesten, gelijk de ruimte de plaats der lichamen is.

„Ik begrijp niet", zegt Locke, in welken zin hij spreken kan van „ruimte als de plaats der lichamen", daar alle substantie bij hem slechts uitgebreidheid is, en wat de uitdrukking aangaat; „God is het oord der geesten", zoo is dit óf figuurlijk te nemen; en beteekent het dus niets, óf het is letterlijk op te vatten, en dan zouden wij ons de geesten moeten voorstellen als zich op en neer bewegende in God op geregelde afstanden van elkander. Als God overal tegenwoordig is, waarom dan — vraagt Locke — is Hij niet even nauw met de lichamen als met den menschelijken geest verbonden?

Malebranche zegt verder, dat de ziel in God de wer-

---

[1]) The Works of Locke. Volume VII. London 1824.

ken Gods zien kan, naarmate God ze den mensch openbaren wil, waaruit Locke de gevolgtrekking maakt, dat de vereeniging met God dus niet oorzaak van ons zien is, want de ziel kan met God vereenigd zijn en toch niet de begrippen in Hem zien, zoolang het Gode behaagt hem die niet te openbaren. Bovendien wijst Locke er op dat dit ons niet aan de hand geeft, *hoe* wij de dingen in God zien. Indien „vereenigd met God" genoegzaam ware, dan zouden de lichamen even nauw met God verbonden zijn, daar Hij overal tegenwoordig is. „Tell me *wherein* this discovery lies" zegt Locke, „besides barely making me see them; and you explain the manner of my having ideas: otherwise I have those ideas that it pleases God I should have, but by ways that I know not, and of this mind I was before, and am not got one jot further". [1])

Malebranche beweert, dat God „tout être" is, omdat Hij oneindig is en alle dingen in zich bevat, maar zelf geen „être en particulier" is, terwijl dat, wat wij in God zien, slechts *een of meer bijzondere wezens zijn*, en dat wij niet die „simplicité de Dieu" begrijpen, waarin alle dingen zijn. Verder dat wij niet zoozeer de begrippen der dingen, als wel de dingen zelve zien, die ons door de begrippen worden voorgesteld. Locke begrijpt niet, wat Malebranche wil, want in Cap. IV heeft hij gezegd: „de plus, il est nécessaire qu'en tout temps nous ayons actuellement dans nous-mêmes les idées de toutes choses, puisqu'en tout temps nous pouvons vouloir penser à toutes

[1]) Examination § 25.

choses ce que nous ne pourrions pas, si nous ne les apercevions déjà confusément". In hetzelfde hoofdstuk wordt ook beweerd, dat de algemeene begrippen de bijzondere voorafgaan, en in Cap. VIII, dat we nooit zonder het „algemeen begrip van wezen" zijn, en toch beweert hij in bovenvermelde plaats, dat hetgeen we zien, slechts een of meer wezens „*en particulier*" zijn. Na eerst met veel moeite bewezen te hebben, dat we niet de dingen, maar de begrippen der dingen zien, wordt ons hier geleerd, dat wij niet zoozeer de begrippen, als de dingen zelven zien [1]).

In Hoofdst. II der *Recherche de la vérité*, Deel II, had Malebranche gezegd: „mais la plus forte de toutes les raisons, c'est la manière dont l'esprit aperçoit toutes choses. Il est constant et tout le monde le sait par expérience, que lorsque nous voulons penser à quelque chose en particulier, nous jetons d'abord la vue sur tous les êtres et nous nous appliquons ensuite à la considération de l'objet auquel nous souhaitons de penser". Deze redeneering van Malebranche omtrent de „voornaamste aller oorzaken", wordt door feiten der ervaring weerlegd. Wanneer men aan eenen driehoek denken wil, dan zou men eerst aan „tous les êtres" denken, hetzij Malebranche hierdoor verstaat „alle wezens" hetzij „wezens in het algemeen". Locke merkt op, dat zijn buurman het bij zijn ontwaken niet onmogelijk vindt, eerst aan zijn kreupel paard te denken, vóór hij zich „alle wezens" of „wezens in het algemeen" voor den geest geroepen heeft. Indien de begrippen welke ik zie, alle reëele wezens in God zijn, zooals

---

1) Examination § 27.

Malebranche het doet voorkomen, dan is het duidelijk, zegt Locke, dat zij in werkelijkheid van elkander onderscheiden zijn, en zoo wij ze in God zien, dan moeten wij ze daar ook als bijzondere, van elkander duidelijk onderscheiden wezens zien en niet in het algemeen en verward (confusément).

Ook is Locke het met Malebranche niet eens, wat het onderscheid tusschen „sentiment" en „idée" aangaat. Malebranche beweert, dat wij wel de „sentiments" van God hebben maar dat zij niet in God zijn, want God *kent* de zinnelijke dingen, maar *gevoelt* ze niet; ook dat wanneer wij een objekt waarnemen, er in onzen geest aanwezig is, „sentiment" en „idée pure". Indien Malebranche maar, zegt Locke, onder „sentiment" verstaat: „the act of sensation or the operation of the soul in perceiving: and by „pure idea" the immediate object of that perception, there is some foundation for it, taking ideas for real beings or substances" [1]). Maar indien Malebranche zóó moet verstaan worden, dan, beweert Locke, kan men de consequentie niet ontgaan, naar zijn systeem ook de roos in God te ruiken, en haar in Hem te zien, en geur en kleur en vorm van de roos moeten wij dan in God waarnemen; maar dit, zegt Locke, schijnt Malebranche toch niet te bedoelen. Want door „sentiment" verstaat hij hier noch de daad van perceptie, noch het ontvangen begrip, zoodat hij hier in het geheel niet te begrijpen is. Wanneer wij eene roos zien en ruiken, dan nemen wij den vorm, de kleur en de geur waar; zijn deze waarnemingen nu „*idées*" of „*sentiments*?" Zijn zij alle ideeën,

---

[1]) Examination § 38.

dan zijn ze alle in God en dan volgt daaruit, dat ik niet slechts de gedaante der roos in God zie, maar ook haren geur en hare kleur in Hem waarneem. Maar dat bedoelt Malebranche waarschijnlijk niet, zegt Locke. Volgens de „Eclaircissements" bedoelt hij, dat de *vorm* een begrip is, maar *kleur* en *geur* onder „sentiments" gerangschikt moeten worden. Maar waarom, vraagt Locke, is de kleur der roos, waarvan ik op dit oogenblik een even helder beeld heb als van haren vorm, niet evengoed een „idee" als haar vorm. Is zulk eene opvatting niet te meer bevreemdend, wijl hij door „*idee*" hier niets anders verstaat, dan het onmiddellijk objekt van den geest, wanneer die iets waarneemt?

Locke vindt de stelling van Malebranche onaanneemlijk, dat God de „sentiments" niet heeft maar ze wel bij ons wekt.

„As to God", voert Locke aan, „I ask, whether before the creation of the world the idea of the whole marigold colour as well as the figure was not in God? „God" says Malebranche, can cause those sentiments in us, because he sees in the idea that he has of our soul, that it is capable of them". God, before he created any soul, knew all that he would make it capable of. He resolved to make it capable of having the perception of that colour as well as the figure of a marigold; he had then the idea of that colour that he resolved to made it capable (with reverence let it be spoken) of he knew not what; and if he knew, what it should be capable of, he had the idea of what he knew; for before the creation there was nothing but God and the ideas he had" [1])

---

[1]) Examination § 40

Tegenover de *„sentiments"* staan de *ideeën*. Malebranche beweert, dat door middel van de begrippen, die wij in God zien, wij stellig eene volmaakte kennis van de materieele dingen en hunne eigenschappen verkrijgen. Maar wie is er, roept Locke uit, die den moed heeft te beweren, dat hij van een lichaam, hetzij in 't algemeen hetzij in 't bijzonder, eene volmaakte kennis bezit? Wie ter wereld heeft een volkomen kennis van 't goud en zijne eigenschappen? Om zich nader te verklaren zegt Malebranche „dat het begrip, hetwelk wij van uitgebreidheid hebben, voldoende is om ons al de eigenschappen van de materie te doen kennen, en dat wij niet wenschen kunnen een vruchtbaarder begrip van uitgebreidheid, van figuren, bewegingen enz. te hebben dan die, welke God ons gegeven heeft". Hierop merkt Locke aan, indien iemand in God de ideeën van figuren ziet, en geen idee buiten God zien kan, hoe men dan de idee „féconde" kan noemen, dat alleen gezegd worden kan van dingen, die voortbrengende eigenschappen bezitten. Malebranche schijnt te meenen, dat ik mij, indien ik eenmaal het begrip „uitgebreidheid" heb, allerlei figuren kan voorstellen. Hierin is Locke het met Malebranche eens, maar oppert de bedenking dat men dan niet van de onderstelling kan uitgaan, dat wij deze gedaanten alleen in God zien; want in God brengt het eene begrip het andere niet voort, maar wij zien alleen in God wat het Hem behaagt ons te doen kennen. Hiertegen kan men nu aanvoeren, op grond van Malebranche's systeem, dat onze begeerte om ze te zien, de „cause occasionnelle" is, dat God ze ons doet zien, en dat wij daardoor een gewenschte figuur zien

kunnen. Doch Locke schrijft aan de „causes occasionnelles" zoodanige kracht niet toe [1]). Indien het waar is, dat wij door de begrippen in God te zien, eene duidelijke en volkomen kennis van alle lichamen en hunne uitgebreidheid bezitten, hoe komt het dan, dat de schrijver van de *Recherche* met mij, zegt Locke, in de opvatting van de materie verschilt; hij denkt, dat lichamen alleen uitgebreidheid bezitten, en ik, dat ook soliditeit daarbij behoort. Heb ik gelijk, dan moet ik in God soliditeit zien, maar volgens de *Eclaircissements* wil de schrijver der „*Recherche*" dat niet. Wij zien bijv. in God het begrip van een driehoek, of van eenen cirkel; moet het nu noodwendig volgen, dat wij ook al de eigenschappen dier figuren kunnen te weten komen?

Het laatste punt, dat door Locke wordt behandeld, geldt de meening van Malebranche, dat de „*Raison universelle*" alle menschen verlicht, en dat alle menschen daaraan deel hebben. Locke verstaat onder „raison universelle" niets anders dan de macht, die den mensch in staat stelt de begrippen te vergelijken, en daardoor hunne onderlinge verhoudingen te bepalen, zoodat wanneer b. v. twee intelligente wezens aan de tegenovergestelde einden der aarde tweemaal twee en vier vergelijken, zij ontdekken zullen, dat deze grootheden gelijk zijn.

---

[1]) I, or our author, desire to see an angle next in greatness to a right angle; did upon this God ever show him or me such an angle? That God knows, or has in himself the idea of such an angle, will not be denied; but that he ever showed it to any man, how much soever he desired it, I think may be doubted" Examination § 45.

Locke stemt toe, dat deze verhoudingen oneindig zijn en daar God ze alle kent, zijne kennis oneindig is. „But *men* are able to discover mere or less of these relations, only as they apply their minds to consider any sort of ideas, and to find out intermediate ones, which can show the relation of those ideas, which cannot be immediately compared by juxta-position". Indien Malebranche echter onder „Raison universelle" God zelf verstaat, dan kan Locke het hem niet toestemmen, want God redeneert niet. Hij ziet alles duidelijk voor zich, maar de menschelijke geest is niet zoo, dat hij alle dingen terstond begrijpt. Alleen door een gestadigen vooruitgang in onze kennis der dingen, door het eene begrip met het andere te vergelijken, en dit herhaaldelijk met nieuwe begrippen, komen wij tot de kennis der verhouding tusschen het eerste en het laatste begrip in deze reeks. Dezen moeilijken weg moet de menschelijke geest wel bewandelen, maar niet Gods geest, die alle dingen zonder eenige redeneering zich ontsloten ziet en ten volle kent. Ook is het volgens Locke niet waar, dat wij aan de kennis van God deel hebben, of zijn verstand raadplegen, want God heeft ons ons eigen verstand gegeven en het zou aanmatiging zijn te beweren dat wij met Gods verstand en met Gods oogen de dingen zien. Het is veeleer mogelijk, met het verstand en de oogen van den medemensch te zien, dan met die van God; want er bestaat wel eenige verhouding tusschen ons verstand en dat van den evenmensch, maar niet tusschen het onze en dat van God.

Ten einde verder te verklaren, wat hij verstaat onder de „Raison universelle", zegt Malebranche ons, dat God

in zich de volmaaktheden van alle door Hem geschapen schepselen bezit *d'une manière intelligible*". Hieruit volgt niet, beweert Locke dat deze volmaaktheden in God, waarin de volmaaktheden van alle schepselen bevat zijn, ook de onmiddellijke objekten van den menschelijken geest zijn, of dat de geest de essentie der dingen daarin kan zien. Want in welke volmaaktheid van God ziet de menschelijke geest de „essentie" paard, duif, slang. „That the perfections, that are in God, are necessary and unchangeable, I readily grant: but that the ideas that are intelligible to God, or in the understanding of God, can be seen by us, or, that the perfections that are in God, represent to us the essences of things that are out of God that I cannot conceive" [1]). De essentie van de materie is uitgebreidheid, soliditeit, deelbaarheid en beweegbaarheid; maar in welke van de volmaaktheden Gods zie ik deze essentie? Indien de schrijver der *Recherche* in God éene essentie van stof en ik eene andere zie, wat wordt er dan van de onveranderlijke en noodzakelijke essentie van stof, die in Gods volmaaktheden aangetroffen wordt? Ja, nog meer, hoe kunnen wij verzekerd zijn, dat zoo iets als „lichaam" bestaat? Wij zien niets, dan de *begrippen* in God; maar „*lichaam*" zelf zien wij er niet, of kunnen het niet zien, en hoe kunnen wij dan het bestaan er van weten, daar het door de zinnen niet valt waar te nemen, die toch de eenige middelen zijn, waardoor wij ons van het bestaan der materieele dingen kunnen overtuigen. Zegt Malebranche nu, dat God ons de dingen in Hem doet

[1]) Examination § 52.

zien, wanneer zij aanwezig zijn, dan beweert Locke te recht, dat dit een *„gratis dictum"*, *a begging of the thing in question* is, en verlangt een bewijs voor de werkelijke aanwezigheid der dingen. „Ik zie de zon of een paard; neen, zegt onze schrijver, dat is niet mogelijk, zij kunnen niet gezien worden, want zijn ze lichamen, dan kunnen zij niet met onzen geest vereenigd zijn. Maar wanneer de zon is opgegaan, en het paard op den juisten afstand is gebracht, zoodat ik met mijne oogen beide voorwerpen zien kan, toont God mij hunne beelden in zich. De kaars, waarbij ik schrijf, zie ik niet, maar wel haar beeld in God — maar om mij te bewijzen, dat ik het beeld van de kaars, wanneer deze aanwezig is, in God zie, moet Malebranche eerst bewijzen, dat er werkelijk eene kaars in de kamer is" [1]).

Tot zoo verre de voorstellingen van Locke.

Zonneklaar blijkt uit het bovenstaande, dat Locke alleen zich bij de verschijnselen der dingen bepaalt, en dat de ervaring voor hem de eenige grond onzer kennis is. Maar zelf wendt hij geen poging aan om in de waarheden, die hem door de ervaring geopenbaard worden, de eeuwige en noodzakelijke waarheden te vinden. Onze oordeelvellingen zijn volgens hem slechts het gevolg van vergelijking, want onze gedachten in woorden uitgedrukt, blijken niets anders te zijn dan de uitgedrukte verhouding, die er tusschen de dingen bestaat, hetzij van overeenkomst of van verschil; doch de grond van al ons denken, zoowel als van alle dingen is hem vreemd. In plaats van de eeuwige waarheden, stelde hij *de gegevens*

[1]) Examination § 52.

van de zinnen, en moeilijk kon het hem dus niet vallen, de leer van Malebranche van dit standpunt uit aan te vallen, en van Locke meer dan van iemand anders had Malebranche op zijn standpunt recht te zeggen dat hij hem niet begreep. Het schijnt, alsof Locke een aangeboren tegenzin had tegen alle vergelijking en figuurlijke spreekwijze. Dit mag zijne goede zijde hebben, doch het verraadt ook dikwijls onmacht om de diepte van bijzondere, door schrijvers gebezigde, uitdrukkingen te begrijpen. Wij verwijzen hier slechts naar één voorbeeld. In § 4 van zijne *Examination* zegt hij, met het oog op Malebranche's stelling, dat de ziel nauw met God verbonden is: „What is it to be intimately united to the soul; what is it for two souls or spirits to be intimately united; for intimate union being an idea taken from bodies when the parts of one get within the surface of the other, and touch their inward parts, what is the idea of intimate union I must have between two beings that have neither of them any extension or surface". Maar kan Locke nu werkelijk gelooven dat vereeniging alleen mogelijk is tusschen de oppervlakten van dingen, die elkâar raken? Kan het woord „union" niet figuurlijk gebruikt worden? En heeft Malebranche niet keer op keer uitdrukkelijk gezegd, dat hij daarmede de onmiddellijke werking van God op den geest bedoelt?

Locke toont aan, dat bij de vorming van onze kennis er eene werking in den menschelijken geest plaats vindt, waarmede in „la vision en Dieu" geen rekening gehouden wordt, en hij wijst terecht op het groot onderscheid, dat er bestaat tusschen de goddelijke intelligentie, die alles intuïtief ziet, en het menschelijk verstand, dat

alleen langs den omweg van oordeelvelling en redeneering de waarheid bereiken kan. Maar wanneer hij hieruit de gevolgtrekking maakt, dat hij veel beter met de oogen van den medemensch dan met Gods oogen de dingen zou zien, dan toont hij daardoor, dat hij de beginselen eener philosophie, die boven alle geschapen geesten in de onveranderlijke en eeuwige waarheid den regel en het licht van ons denken plaatste, niet begreep.

Locke verklaart, dat hij niet begrijpen kan, hoe men de „simplicité" van God met de verscheidenheid van ideeën in Hem rijmen kon, en hierin heeft hij gelijk, wat dan ook door Malebranche wordt toegegeven. Maar hiermede is het, zooals Leibnitz zeide, als in het algemeen met waarheden, die, hoewel wij ze niet doorgronden kunnen, nochtans door ons gebruikt worden om andere waarheden, die er mede in verband staan, te verklaren. Het is b.v. niet mogelijk over God te spreken, zonder tevens in Hem zekere eigenschappen aan te nemen.

Niet zonder recht verwerpt Locke de zienswijze van Malebranche omtrent de kennis, die wij van onze ziel hebben, en meent, dat wij een even duidelijk beeld van onzen geest hebben als van ons lichaam. Maar zegt hij ons niet zelf, dat wij een vaag en onduidelijk begrip van „*substantie*" hebben? Zegt hij zelf niet, dat we in 't geheel er geen denkbeeld van hebben, waarin het denken bestaat of hoedanig de substantie is, die God aan dit vermogen heeft toegekend, en dat wij derhalve de regels der bescheidenheid overtreden als wij hierover beslissen? En kan Locke nu nog wel goed de „obscurité de l'âme", waarvan Malebranche spreekt, bestrijden?

Terwijl dus Malebranche, gedreven door een „esprit de systême", alle kennis onmiddellijk uit God wenschte te putten, door aan te nemen dat God het oord is van al onze ideeën, verviel Locke tot een ander uiterste, en ontkende de eeuwige waarheden, terwijl hij alle waarde aan de zinnelijke gegevens hechtte en die tot grondslag van alle waarheid legde.

Intusschen vonden de beginselen van Malebranche in meer dan één opzicht weerklank bij den Engelschen wijsgeer Berkeley, die krachtens zijn eigen standpunt, veel beter in den gedachtenkring van Malebranche komen kon.

Berkeley, in het jaar 1684 te Kilcrin in Ierland geboren, had zich vooral op de studie der Theologie toegelegd. Hij doorreisde gedurende vier jaren het vasteland, en bleef geruimen tijd in Sicilië. Op zijn terugreis moet hij, volgens Dugald-Steward [1]), Malebranche ontmoet hebben en met hem over het bestaan, al dan niet, van de materie gesproken hebben, waardoor, zooals het verhaal luidt, de dood van Malebranche verhaast moet geworden zijn. Hiervan reppen noch P. André noch P. Adry, en derhalve hebben wij het niet in de levensbeschrijving van Malebranche opgenomen. In 1734 werd Berkeley tot bisschop van Cloyne in Ierland aangesteld, waar hij tot zijnen dood in 1753 bleef.

Het doel, dat Berkeley zich in zijne philosophie had voorgesteld te bereiken, was voor goed een einde te maken aan het geloof aan het substantieel bestaan der zinnelijke dingen en daardoor den doodsteek aan het

---

[1]) *Histoire abrégée des sciences métaphysiques.* Tome II.

atheïsme, het skepticisme, maar vooral aan het materialisme van zijn tijd te geven. Berkeley beweert aan het bestaan van zinnelijke dingen te gelooven, als men onder stof verstaat, wat men tast, voelt en ziet. Maar hij ontkent, dat er zoo iets bestaat als „*corporeal substance*", d. w. z. het noumenon, dat ten grondslag aan alle phenomena ligt, das Ding an sich. The only thing whose evidence I do deny, zegt Berkeley, „is that which philosophers call matter, or corporeal substance. That the things which I see with my eyes, I touch with my hands, do exist, really exist, I do not call in question".

Hieruit blijkt reeds, dat Berkeley tot uitgangspunt de beginselen van Locke koos. Hij week in vele opzichten daarvan af, of maakte gevolgtrekkingen, die Locke evenmin zou hebben kunnen onderteekenen als „la vision en Dieu". Het begrip van het bestaan der dingen „an sich" is volgens Berkeley onverdedigbaar en absurd, en de bron van alle skepticisme. Vandaar dat Lewes in zijn „*Biographical history of Philosophy*" de zienswijze van Berkeley in de volgende woorden samenvat: „Berkeley's main position is that *the objects of knowledge are ideas and nothing but ideas*, that all human knowledge can therefore only be the knowledge of ideas. The objects being identified with ideas, and we having no idea of an object but as it is perceived, *the esse of objects to us is percipi*". Dat Berkeley hierin zich bij Malebranche aansluit, die zocht te bewijzen, dat wij niet de objekten, maar hunne ideeën onmiddellijk kennen, laat zich begrijpen.

Volgens Berkeley is de terugkeer tot het idealisme, d. w. z. alleen aan het bestaan van ideeën te gelooven, niets anders dan de terugkeer tot de eenvoudige lessen

der natuur. De mensch gelooft, volgens Berkeley, alleen aan het bestaan der dingen, die hij ziet, of zien kan. Dat, wat hij gevoelt, tast, ziet, in één woord waarvan hij zich bewust is, dat alleen bestaat voor hem in werkelijkheid. De mensch kent dus realiteit alleen aan zijne ideeën toe [1]), en is dus zonder het te weten idealist.

De zinnelijke dingen, die alleen door middel der zinnen waargenomen kunnen worden, zijn de zinnelijke hoedanigheden (qualities): licht, hitte, klank, kleur, enz.. Al deze hoedanigheden zijn volgens Berkeley relatief en subjectief, waaruit hij afleidt, dat zij *slechts in onzen geest* bestaan kunnen. Door dezelfde redeneering brengt hij ook uitgebreidheid en soliditeit tot de rubriek van „*pure sensations*".

Ons lichaam is dus slechts de vereeniging van hoedanigheden en begrippen, waarvan alle realiteit in de perceptie, die onze geest er van heeft, bestaat. Het lag dus voor de hand, dat Berkeley beschuldigd zou worden de dingen in begrippen veranderd te hebben. Zijne verdediging vat hij in de „*Dialogues of Hylas and Philonous*" te zamen: „I am not for changing things into ideas, but rather ideas into things; since those immediate objects of perception, which according to you are only *appearances of things*, I take to be *real things* themselves". Hieruit blijkt, dat het objekt van kennis bij Berkeley de idee is, wat ook trouwens op andere plaatsen duidelijk uitgedrukt is.

Van den regel, dat we niets kennen dan door middel

[1]) Berkeley maakt geen onderscheid tusschen „*sensation*" en „*idea*"

van ideeën of liever, dat wij slechts ideeën (begrippen) kennen, zondert Berkeley evenals Malebranche God en de ziel uit. „Ik weet onmiddellijk door het bewustzijn, dat ik een geest ben of eene denkende substantie. God echter kent men alleen door nadenken en redeneeren".

De vraag is, wat bij Berkeley de verhouding is tusschen de begrippen en God. De dingen zijn, volgens Berkeley, slechts de collectie van begrippen of „sensations". Er zijn in de wereld slechts begrippen (ideas). Wil hij nu zeggen, dat de dingen slechts op het oogenblik bestaan, waarop wij ze zien, en dat van het oogenblik af, waarop zij voor ons onzichtbaar zijn, zij niet meer bestaan? Berkeley meent, dat al ware onze geest vernietigd, de wereld der ideeën toch zou blijven bestaan, en de waarneembare dingen niet zouden ophouden te bestaan, al zag onze geest ze niet meer. De begrippen der dingen zijn in ons, maar komen niet van ons. Zij zijn onafhankelijk van onzen wil; hun ontstaan en verdwijnen geschiedt buiten, zelfs trots onzen wil. Noodig is het dus, hun een bestaan toe te kennen, onafhankelijk van onzen geest. Doch slechts in een geest kunnen de begrippen bestaan, en er moeten dus geesten geweest zijn, in welke de begrippen bestonden, voordat de mensch er was, en die ze behouden, als de mensch er niet meer is. Maar daar deze andere geesten even eindig en veranderlijk zijn als de onze, zoo kunnen ook zij niet immer het oord der begrippen zijn. Indien nu deze bestaan, en niet van ons komen of van onzen wil afhangen is het dan niet noodzaaklijk, dat er een oneindige geest zij, waarin zij hun zetel hebben, daar wij ze slechts gedeeltelijk en bij tusschenpoozen

waarnemen? Zooveel is zeker, zegt Berkeley, dat onze begrippen van de zinnelijke wereld werkelijk bestaan, dat er een oneindig wezen is, dat overal tegenwoordig is, en de wereld der ideeën geheel in zich bevat, en die begrippen ons meedeelt, volgens regels, waaraan het zich zelf onderwerpt, regels die wij natuur-wet noemen.

Even als Malebranche beschouwt Berkeley God en niet de natuur als de „seul agent" van alles, wat gebeurt. Toch wil Berkeley niet, dat men zijn systeem verwarre met „la vision en Dieu" van Malebranche. „Het is waar", zegt Berkeley, „dat de dingen, die wij waarnemen, door middel van het verstand (entendement) van eenen oneindigen geest gekend worden; maar het is niet waar, dat we de dingen zien door de attributen van de „substance intelligible" van God, waardoor ons de dingen worden voorgesteld, waar te nemen.

Volgens Berkeley zien wij niet de dingen in God, maar God brengt in ons de dingen voort, die wij zien en die geheel in zijn geest bevat zijn.

Malebranche beroept zich veel meer op het geloof en de openbaring, om de realiteit van de zinnelijke wereld vast te stellen. Berkeley verklaart den Bijbel op zijne wijze, en meent, dat God niet de zinnelijke dingen, maar wel de beelden en begrippen, die wij ons omtrent de wereld vormen, geschapen heeft.

Dat er omtrent deze punten verschil tusschen Malebranche en Berkeley bestaat, is duidelijk, doch dit neemt niet weg, dat zij ook zeer nauw aan elkander verwant zijn, welke verwantschap duidelijk in het oog springt in deze twee beginselen van Berkeley's systeem: 1e *de ideeën zijn de onmiddellijke objekten van onzen geest*; 2e *de ideeën*

zijn in God. Hieromtrent zegt Dugald-Stewart in zijne „*Histoire abrégée des sciences métaphysiques:*" „de *Dialogues of Hylas and Philonous* zijn slechts eene uiteenzetting van enkele beginselen van Malebranche, doorgevoerd tot hunne tegenstrijdige, maar natuurlijke consequentie".

Deze bewering schijnt ons wel wat sterk uitgedrukt, aangezien Berkeley in den grond der zaak slechts Locke voortzet. Uit het empirisme van Locke volgde, dat we de dingen „an sich" niet kunnen kennen, uit het idealisme van Berkeley dat zij onmogelijk kunnen bestaan. Locke heft de metaphysika op, Berkeley de realiteit der materie. In beiden vinden wij iets van Descartes terug, maar door de nauwkeurige onderscheiding van ziel en lichaam heeft Descartes vooral op de psychologische methode van Locke invloed uitgeoefend.

Terwijl Locke de philosophische wereld in Engeland grootendeels beheerschte, zat Duitschland aan de voeten van Leibniz. In zijne beoordeeling van Malebranche heeft Leibniz zich vooral over „la vision en Dieu", de „causes occasionnelles" en het „optimisme" uitgelaten.

In zijne opvatting van de substantie verschilt Leibniz van Malebranche, daar volgens hem, de essentie der materie niet in uitgebreidheid kan bestaan. De uitgebreidheid is niet iets abstracts (un abstrait), maar het is noodzakelijk, dat er iets concreets bestaat, dat uitgebreid kan worden. Zij is iets relatiefs. Voor Leibniz is alleen *kracht* de monade, de ondeelbare en eenvoudige substantie, het ware in de materie. Vandaar dat bij hem ruimte en materie niet met elkaar verward worden, zooals bij Malebranche. Hij lost de materie in kracht op, en

de ruimte is niet iets reeëls, omdat geen enkel voorwerp uit bloote uitgebreidheid bestaat. De uitgebreidheid staat tot de ruimte, als de duur tot den tijd. De duur en de uitgebreidheid zijn attributen der dingen, maar tijd en ruimte zijn buiten de dingen. Onze kennis der dingen wordt derhalve niet verklaard door het zien in God van de uitgebreidheid, die door Malebranche als archetype der dingen wordt voorgesteld.

Hiertegenover stelt Leibniz zijne theorie van de monaden. Iedere monade is een „miroir vivant", eene wereld in het klein en is immer werkzaam; maar de eene monade heeft geen invloed op de andere. De monade bezit dus alleen eene „action internée". Niettegenstaande dit, bestaat er tusschen de verschillende monaden eene harmonie door God vastgesteld.

Malebranche, zegt Leibniz, heeft beweerd, dat wij de hoedanigheden der lichamen waarnemen, omdat God in ons gedachten wekt, telkens wanneer er beweging in de materie is. Wenscht nu de ziel op hare beurt de materie in beweging te brengen, dan is het God, die zulks voor haar doet. Daar echter deze mededeeling van beweging Malebranche onbegrijpelijk voorkwam, moest hij gelooven, dat God een lichaam in beweging zet, als een ander lichaam reeds bewogen is. Het is waar, zegt Leibniz, dat de eene substantie op de andere geen invloed uitoefent, doch het is niet voldoende bij het oplossen van het probleem alleen eene „cause générale" in rekening te brengen en daardoor de werking van andere oorzaken over het hoofd te zien. In plaats dus van te zeggen, dat God aan de ziel percepties geeft, wanneer het lichaam het eischt, en beweging aan het

lichaam, als de ziel dit wenscht, dient men te zeggen, dat God de ziel zóó heeft geschapen, „qu'elle doit se produire et se représenter par ordre ce qui se passe dans le corps, et le corps aussi de telle façon qu'il doit faire de soi-même ce que l'âme ordonne et que les autres corps doivent se mouvoir d'eux-mêmes quand il le convient".[1])

Het systeem van de monaden schijnt de activiteit aan het schepsel toe te kennen en de werking van tweede oorzaken vast te stellen; doch in den grond der zaak is dit niet zoo, daar iedere monade slechts *in zich zelf* werkzaam is, en geen invloed op eene andere uitoefent, zoo dus ook noch de ziel op het lichaam, noch omgekeerd, noch het eene lichaam op het andere. Wensch ik mijnen arm te bewegen, dan heeft de ziel aan de bevrediging van dezen wensch geen deel. Wordt mijn lichaam gewond, dan komt het pijnlijk gevoel niet door de wond, maar de ziel heeft het uit zich zelve. Zet het eene lichaam een ander in beweging, dan beweegt zich het laatste niet tengevolge van de medegedeelde beweging, doch door zich zelf. Schijnbaar geschiedt alles in de wereld door eene „action mutuelle" der dingen, doch in de werkelijkheid door eene „action intérieure" van elk ding in volkomen onafhankelijkheid van alle andere dingen. Wat wordt er nu van tweede oorzaken, wanneer deze aldus tot de „action intérieure" van ieder ding beperkt worden?

Maar Leibniz heft ook de vrijheid van den geest op. Opdat de gedachten en de wilsuitingen onzer ziel in overeenstemming met hare beweging zijn zouden, moeten zij ook uit elkander geboren worden volgens eene vast-

---

[1]) Théod. I. § 61, 62.

gestelde orde. Hierop legt Leibniz nadruk, en telkens zegt hij van iedere monade, dat de tegenwoordige toestand volgt uit den voorafgaanden toestand, dat *„le présent est gros de l'avenir"*. Deze aaneenschakeling, waardoor de ziel beheerscht wordt, en waardoor haar alle macht feitelijk ontnomen wordt over hare eigene ideeën en besluiten, maakt haar tot een machine, en als Leibniz de ziel, bij wijze van vergelijking een „automate spirituel" noemt, dan verraadt hij daardoor de zwakheid van zijn stelsel.

De „vision en Dieu" wordt door Leibniz toegestemd, maar hij voegt er bij, dat wij ook in ons zelven ideeën hebben, die wij noodzakelijk moeten bezitten om de ideeën in God te kunnen zien. „Aangaande de vraag, of wij de dingen in God zien, of wel ideeën „en propre" hebben, zegt hij, dient men er op te letten, dat wij ideeën in ons zelven moeten hebben, indien wij alle dingen in God zouden willen zien. Onder ideeën versta ik niet kleine beelden, maar modificaties van onzen geest, die overeenkomen met die, welke wij in God zien. De dingen, waaraan wij niet werkelijk denken kunnen, zijn in onzen geest gelijk het beeld van Hercules in het onbewerkte marmer. God moet in werkelijkheid niet alleen de idee van oneindige en absolute uitgebreidheid bezitten, maar ook van ieder figuur, dat eigenlijk niets anders is dan eene modificatie van de absolute uitgebreidheid". Elders zegt Leibniz: „De waarheid is, dat wij alle dingen in ons zelven of in onze ziel zien, en dat de kennis, die wij van onze ziel hebben, volkomen juist is". [1])

---

[1]) Nouv. essais sur l'ent. hum.

Het is noodzakelijk volgens Leibniz, dat er iets in ons is. dat beantwoordt aan hetgeen we in God zien; het is door de kennis, die wij van de ziel hebben, dat we het wezen, de substantie, God, kennen; kortom, dat wij al onze ideeën kennen. Indien wij deze begrippen niet hadden, dan zou het ons onmogelijk zijn ze in God te leeren kennen. Vandaar, zegt Leibniz, dat Malebranche genoodzaakt was, te beweren, dat we geen kennis van onze ziel bezitten, en dat hij telkens op Arnaulds vraag, hoe het komt, dat we in God alles zien en niet in onze ziel, moest antwoorden: „omdat we haar niet kennen".

Omtrent de kwestie der eeuwige waarheden is Leibniz het met Malebranche eens, maar is veel nauwkeuriger in zijne uitlatingen dienaangaande. Voor Malebranche zijn de ideeën realiteiten, die op den geest inwerken, wanneer deze de dingen wil kennen; maar Leibniz maakt een nauwkeurig onderscheid tusschen ideeën en waarheden; ideeën zijn modificaties van onzen geest, en waarheden de eeuwige gedachten Gods of zijn absolute volmaaktheden. Onze begrippen zijn wel in ons, maar veronderstellen iets, dat niet in ons is, een werkelijk bestaand absoluut wezen, waarin de waarheden en de essenties haar grond hebben. Niet alleen zijn er eeuwige waarheden, maar er zijn ook eeuwige realiteiten, die zich aan de ziel vertoonen, wanneer zij deze waarheden ziet. Onze gedachten staan met Gods gedachten in betrekking, in wien al deze waarheden verwezenlijkt worden. Waarom, vraagt Leibniz, zou ik in mijne ziel de dingen niet kunnen zien, die Malebranche mij in God leert zien? Hebben wij eenig recht te zeggen, dat wij de dingen in God zien? Hiermede bedoelt Leibniz niet,

dat onze ziel de macht heeft te denken, wat God denkt, of dat onze ziel begrippen heeft, die in betrekking staan met Gods begrippen, zonder de tegenwoordigheid en de werking van God zelven, want hijzelf zegt ons:

„Nous avons la perception de l'infini en perfection, de l'absolu, parce que nous y participons, en tant que nous avons quelque participation de la perfection".

Van God ontvangen wij gedurig wat wij volmaakts bezitten. Wanneer wij aan het oneindige, het volmaakte, het absolute denken, dan is het God, die in en op ons werkt. Buiten de ziel om is God het eenige objekt, dat onmiddellijk op de ziel werkt. Onze gedachten, benevens al, wat in ons volmaakt is, wordt door tusschenkomst van Gods voortdurende inwerking teweeggebracht. Dus voor zoo verre wij onze eindige volmaaktheden uit zijne oneindige volmaaktheden ontvangen, werkt God onmiddellijk op ons, en op deze wijze wordt onze geest onmiddellijk aangedaan door de eeuwige ideeën, die in God zijn. In dezen zin, besluit Leibniz, kunnen wij zeggen, dat wij de dingen in God zien.

Maar ook buiten *la vision en Dieu* komt de theorie der „causes occasionnelles" bij Leibniz ter sprake. Hier is het de vraag, hoedanig de verhouding tusschen de *causes occasionnelles* van Malebranche en Leibniz' *harmonia praestabilita* is. Men zou meenen, dat hier tusschen beider meeningen eene klove moest zijn, wijl Leibniz zegt, dat de monade actief, voordurend actief is, en Malebranche de activiteit van het schepsel geheel opheft. Kent men het schepsel macht toe, dan houdt Malebranche het voor vergoddelijkt. Leibniz meent, dat er werkelijk geen substantie bestaan kan, wanneer de geschapen

dingen niet handelend kunnen optreden en geheel beroofd zijn van alle „force active”. Malebranche huldigt onvoorwaardelijk eene „creatio continua”. Leibniz niet zonder voorbehoud. Hierop zinspelend, zegt hij in zijne *Essais de Théodicée* III § 382: „Volgens deze leer schijnt het alsof het schepsel nooit bestaat, maar alsof het altijd geboren wordt en tevens altijd stervend is”. Tegenover Malebranche neemt hij in het schepsel iets aan, dat bestaat, eene *vis insita*, eene macht, die in daad overgaat, indien niets haar verhindert. En toch is het Leibniz, die ons in zijne *De ipsa natura et de vi insita creaturarum* zegt: „Ik geloof niet, dat de gevoelens van Malebranche veel van de mijne verschillen; de overgang van de causes occasionnelles tot de harmonia praestabilita schijnt niet moeilijk te zijn”. Wij gelooven dat met Leibniz; want hij bevindt zich in de wereld der „causes occasionnelles” door te ontkennen, dat de monaden werking *naar buiten* hebben. Het verschil op dit punt tusschen hem en Malebranche is gering [1]). Wat doet het

[1]) Zie „*Malebranche en zijne Godsleer*” door Dr. P. J. Muller, in de Theol. studiën 1886; waar op blz. 185 gezegd wordt: „Het behoeft geen betoog, dat Malebranche's voorstelling van de „Causes occasionnelles” slechts in anderen vorm de later door Leibniz aangenomen „harmonie préétablie” weergeeft . . . Hierin bestaat alleen het onderscheid tusschen Leibniz en Malebranche: stelt de eerste zich de harmonie tusschen lichaam en ziel voor als twee steeds doorloopende uurwerken, die zonder wederzijds invloed op elkander uit te oefenen, volmaakt overeenstemmen, Malebranche neemt ook om zoo te zeggen twee uurwerken aan; maar de hand van hem, die het eene heeft saâmgesteld, is steeds gereed om den wijzer van het andere uurwerk juist gelijk met dien van het eerste te zetten”.

in den grond der zaak er toe, of God elk oogenblik de twee uurwerken, lichaam en geest, in harmonie met elkaar brengt, dan of hij dit eens voor altijd gedaan heeft? Geeft Malebranche niet toe, dat alles vooruit geregeld is, en gelooft Leibniz niet, dat de dingen de werking van God elk oogenblik ondervinden?

Indien wij ons bij de geschapen dingen de werking naar buiten wegdenken, dan blijft er slechts eene „*correspondance idéale*" tusschen de wereldvormende substanties of krachten. Terwijl dus Leibniz aan de eene zijde aan de „causes occasionnelles" alle waarde ontzegt, door van de substantie „force active" te maken, herstelt hij aan den anderen kant dezelfde causes occasionnelles of iets, dat daarmede veel overeenkomt, door aan de substantie alle werking naar buiten te ontzeggen.

Ook het optimisme vindt in het stelsel van Malebranche zoowel als bij Leibniz eene plaats. Beiden stelden zich op dit punt ten doel de meening van Descartes te bestrijden, volgens welke de goddelijke vrijheid zou opgeheven worden, indien God bij de schepping der wereld zijne rede (raison) gevolgd had, daar hij dan genoodzaakt zou geweest zijn de beste wereld te kiezen.

Malebranche's voorstelling van het optimisme hangt nauw samen met zijne opvatting van de attributen Gods. Uitgaande van de gedachte van een oneindig volmaakt wezen, acht hij twee attributen in God noodzakelijk om het scheppingswerk te voltooien, n.l. wijsheid en macht. Door zijne wijsheid heeft God een oneindig aantal ideeën van verschillende werken, en kent hij alle denkbare wegen, waarlangs hij ze ten uitvoer brengen kan. Maar God kiest de *allereenvoudigste wegen en middelen* om zijn

werk uit te voeren, en volgens Malebranche zijn deze eenvoudige wegen tevens de beste. God kon eene betere wereld dan de door ons bewoonde geschapen hebben, maar hij zou in dat geval zijne eenvoudige wegen en middelen hebben moeten veranderen en de wetten der beweging vermenigvuldigen. „Ainsi, ne vous imaginez pas que Dieu eut voulu absolument faire l'ouvrage le plus parfait qui se puisse; *mais seulement le plus parfait par rapport aux voies les plus dignes de lui*" [1]). En juist de eenvoudigste wegen, en tevens die welke het rijkst zijn aan gevolgen (fécondes), keurt God Zijns meest waardig.

Duidelijk is het dat Malebranche wenscht dat, bij het beoordeelen van de schepping, niet bloot op Gods werk, maar evenveel op de wijze waarop Hij dat ten uitvoer heeft gebracht, dient gelet te worden.

Evenals Malebranche gelooft Leibniz, dat God genoodzaakt is door zijne wijsheid het beste te kiezen. Hoewel bij Leibniz eene nauwkeurigheid aangetroffen wordt, die men niet in zoo sterke mate bij Malebranche vindt, zijn zij het toch in den grond der zaak met elkander op dit punt volkomen eens. Leibniz heeft de overtuiging, dat God eene andere wereld dan de werkelijk bestaande had kunnen scheppen, en dat niets hoegenaamd Hem gedwongen heeft te doen, wat Hij deed. In het goddelijk verstand, dit eigenaardig gebied der ideeën, is een oneindig aantal van mogelijke samenstellingen en voorwaardelijk toekomstige toestanden en gebeurtenissen, en al die verbindingen schijnen te

---

[1]) Entret. 9me.

streven naar een werkelijk bestaan. Maar daar er slechts ééne wereld kan zijn (want „vele werelden" is eene contradictio in terminis), zoo moest God, die nooit anders handelt dan overeenkomstig het beginsel van zijn wezen, steeds het beste te willen, die samenstelling kiezen, die geschikt was een toonbeeld der hoogste volmaaktheid te zijn. Daaruit volgt, dat deze wereld, die de beste samenstelling oplevert, door denker en geloovige beiden beschouwd worden moest als de beste der werelden [1]).

Maar wordt dan deze theorie van de beste wereld niet door het bestaan van het kwaad omgeworpen? Neen, antwoordt Leibniz, het kwaad was mede begrepen in het ontwerp der schepping, en het vermag niet haar iets van hare hooge volmaaktheid te ontnemen. Komt het bovennatuurlijk en natuurlijk kwaad rechtstreeks van God, met het zedelijk kwaad is dit anders. God heeft daaraan deel op geen andere wijze, dan dat Hij ons de vrijheid schonk, d. i. het vermogen om een goed of slecht gebruik van onze krachten en van onzen wil te maken. God wist, dat het vrijwillig gepleegde kwaad geen hinderpaal zou zijn aan de zegepraal zijner bedoelingen, maar haar zou bevorderen [2]).; dat het kwaad door het goede beheerscht en overtroffen zou worden en het zedelijk schoone te voorschijn zou doen treden, zooals de schaduw het schoone van een schilderstuk meer doet uitkomen, en een wanklank het overige schoon van een muziekstuk verhoogt [3]).

---

[1]) Theodicee. I. § 78.

[2]) Causa Dei § 28, 36, 69.

[3]) Theodicee III § 350.

Ook Malebranche schrijft het kwaad aan den vrijen wil des menschen toe, maar krachtens zijne metaphysische beginselen wordt feitelijk bij hem alle vrijheid in den mensch opgeheven, daar God alles, en de mensch niets doet.

Maar als Leibniz en Malebranche bewijzen. dat God de wereld zoo volmaakt mogelijk schiep en niet vrij was de toestanden en gebeurtenissen anders te regelen, wijl het gekozen middel ter openbaring zijner heerlijkheid het eenige was, dat der goddelijke wijsheid voegde. kunnen zij moeilijk staande houden. dat God waarlijk vrij is.

Tegenover Leibniz en Malebranche stonden Bossuet en Fénelon, die beweerden. dat. hoewel God bij de schepping zijne wijsheid volgde, hij nochtans niet de beste wereld behoefde te verkiezen boven alle andere, en dat zelfs de gedachte van zulk eene schepping niets dan een hersenschim is. Doch hierover meer in de volgende paragraphen.

Wij hebben ons dus verre in dit hoofdstuk bijna uitsluitend bezig gehouden met de voornaamste philosophische theoriën die in den tijd van Malebranche werden gehuldigd. Het lag echter in den aard der zaak dat reeds enkele theologische vraagstukken zich daarbij zouden voordoen.

Het vraagpunt omtrent de Voorzienigheid en de Genade wordt door Arnauld in de *Réflexions théologiques et philosophiques* behandeld. In het eerste boek wenscht Arnauld aan te toonen, dat God niet in de natuur werkzaam is op de wijze, waarop Malebranche het voorstelt,

in het tweede, dat God niet noodzakelijk op dezelfde wijze in het rijk der genade als in dat der natuur behoeft werkzaam te zijn, terwijl hij in het derde Malebranche's meening bestrijdt, waar deze aanneemt, dat de ziel van Jezus Christus de „cause occasionnelle" der genade is.

Arnauld handelt dus eerst over de wijze waarop God werkzaam is in de natuur, aangezien Malebranche's zienswijze hieromtrent ten grondslag van zijn gansch systeem strekt.

De vraag was hoedanig de Voorzienigheid is, en hoe zij de wereld bestuurt. Zij is algemeen (générale) volgens Malebranche, maar bijzonder (particulière) volgens Arnauld. Geen van beiden houdt zijne stelling absoluut vol, want Malebranche wenscht de „*volontés générales*" met de wonderen te doen overeenstemmen en Arnauld de „*volontés particulières*" met de algemeene wetten, waarbij Malebranche voornamelijk van de rede uitgaat en Arnauld zijn standpunt zoekt in de heilige Schriften. Arnauld wijst op de onduidelijkheid en dubbelzinnigheid van zekere uitdrukkingen van Malebranche, zooals bijv. algemeene wetten, algemeene wilsuitingen (volontés générales), cause universelle, voies simples; en meent dat Malebranche geen duidelijk onderscheid maakt tusschen de wetten, d. w. z. de orde, waarnaar de dingen gemaakt zijn, en de volontés, waardoor ze zijn ontstaan. De wet is iets algemeens, volgens Arnauld; maar de wil niet, daar alles wat bestaat, gemaakt is „*particulièrement*".

Het komt ons echter voor, dat er eene noodzakelijke verhouding is tusschen een algemeenen wil van God en de wet, welke de toepassing of uitdrukking van dien wil is. Eene algemeene wet is niets anders dan de uit-

drukking van een algemeenen wil. Dit schijnt o. i. tegen het onderscheid te pleiten, dat door Arnauld gemaakt wordt tusschen de algemeene wetten, waarnaar God handelt, en de bijzondere wilsuitingen, volgens welke hij alles doet, wat hij doet.

Arnauld beweert, dat Malebranche niet duidelijk aantoont, wat hij verstaat onder „cause universelle"; hij wenscht daardoor te zeggen, óf dat men gelijk een koning enkel met de algemeene belangen bezig is, óf dat men onmiddellijk voor alles zorg draagt. Hij meent, dat Malebranche het eerste bedoelt en daardoor te kort doet aan de idée van het absoluut volmaakt wezen. Wij meenen echter, dat Malebranche volkomen klaar heeft aangetoond, dat zijn God de „*cause unique et universelle*" aller bijzondere dingen is, hoewel naar algemeene wetten. [1])

Te recht wijst Arnauld er op, dat Malebranche de bedoelingen Gods aan den eenvoud der wegen (simplicité des voies) ondergeschikt maakt en niet omgekeerd, hetgeen meer overeenkomstig Gods volmaaktheid zou zijn. Het is niet mogelijk in Malebranche's systeem, zegt Arnauld, over de „simplicité des voies" te oordeelen, want deze dient afgemeten te worden naar de bedoelingen van God, en deze zijn ons onbekend. Met zulke gegevens is het niet mogelijk, volgens Arnauld, over de handelingen van God te oordeelen. „Waar", vraagt Arnauld, „heeft Malebranche gezien, dat God geen ander doel heeft dan de algemeene wetten te volgen, en dat hij voor iedere zaak geen „volonté particulière" heeft?

---

[1]) „On ne peut donc, comme le prétend Arnauld, lui appliquer justement le *non curat de minimis praetor*." Bouillier. *Hist. d.l. Phil.*

Is het in het begrip van het absoluut volkomen wezen? Maar hoe kan Malebranche met evidentie de „simplicité des voies” en de „généralité des volontés” te weten komen, indien naar zijn beweren de wetten der beweging, waardoor God de wereld voortbrengt, arbitraire zijn en er tusschen God en de wereld geen noodzakelijke betrekking bestaat? O. i. heeft Arnauld gelijk, daar volgens de voorstelling van Malebranche God scheppen kan of niet, handelen of niet; maar indien Hij besluit te handelen of te scheppen, Hij dit altijd zou doen op de hem meest waardige wijze, d. w. z. door middel van „volontés générales”, naar zijne oneindige volmaaktheid. Indien God door „volontés particulières” handelde, vraagt Malebranche hoe men het verklaren moet, dat God de vrucht van den boom verwoest, vóor zij tot rijpheid gekomen is, en den regen in de zee vallen doet? Toont dit niet eene onbestendigheid en veranderlijkkeid in God aan? Arnauld antwoordt, dat verandering niet immer een bewijs van onbestendigheid in den mensch is, veel minder dus in God. Als God door den hagel de vrucht van den boom slaat, dan kan men niet beweren, dat hij niet langer wenscht, wat hij gewenscht heeft, en doet God den regen in de zee vallen, dan heeft hij er wellicht een ander doel mede dan de aarde vruchtbaar te maken.

Arnauld heeft zich hier nog gered, maar zit verlegen met Malebranche's vraag, hoe de monsters en gebreken der wereld te verklaren, indien God door middel van „volontés particulières” handelt. Hij laakt het in Malebranche, en heet het voorbarige aanmatiging in Gods werken gebreken te willen aantoonen. Niets in de wereld

is, volgens hem, werkelijk een gebrek, en monsters zelfs kunnen dien naam niet dragen, als men ze slechts in verband met het geheel beschouwt. Deze schijnbare gebreken ziet dus de menschelijke onkunde alleen. „N'est ce donc pas un défaut", antwoordt Malebranche glimlachend, „qu'un enfant ait des membres superflus qui l'empêchent de vivre?"

Arnauld poogt vervolgens aan te toonen, dat God niets doet in de zinnelijke wereld door „volontés générales", wat niet evengoed door „volontés particulières" had kunnen geschieden. Beginnende met de materieele dingen, toont hij aan, dat Malebranche geen recht heeft te beweren, dat de algemeene wilsuitingen Gods door de „causes occasionnelles" tot bijzondere daden (effets) worden bepaald (determinés). Zulks zou te begrijpen zijn, als Malebranche van meening was, dat de eenmaal geschapen wereld onafhankelijk bleef bestaan, door eens voor altijd het noodige voor hare instandhouding ontvangen te hebben. Maar aangezien Malebranche juist de tegenovergestelde zienswijze (creatio continua) heeft verdedigd, zoo vraagt Arnauld, of er niet duidelijk hier een tegenspraak is tusschen de twee beginselen, n.l. dat God alles doet, en dat hij slechts handelt als „cause universelle", terwijl zijne algemeene wilsuitingen door de verschillende bij het schepsel plaatsgrijpende veranderingen bepaald worden?

Vreemd is het, zegt Arnauld te recht, *dat deze oorzaken, ten opzichte van hare gevolgen occasionnelles, dit ook ten opzichte van God zijn, en dat zij Gods „volontés générales" tot bijzondere daden (effets) bepalen, zoodat op haar wordt geschoven, wat men God niet wenscht toe te schrijven.* Ten einde de in de wereld voorkomende

onregelmatigheden te rechtvaardigen, zou Malebranche zeggen, dat God de lichamen alleen in beweging zet, maar dat hij dit slechts doet, als zij in beweging zijn. Heeft een lichaam eenmaal een stoot ontvangen, dan beweegt God het altijd van de eene naar de andere plaats. Deze bewering vindt Arnauld dan alleen steekhoudend, als de lichamen zichzelven een stoot geven konden; maar aangezien zij alleen een stoot ontvangen *parce que Dieu les fait s'entre-choquer* is het *zijn wil alleen*, waardoor zij den stoot ontvangen gelijk zij ook naar zijnen wil van de eene plaats naar de andere bewogen worden. Al waren er ook vijf duizend causes occasionnelles om den val van eene vrucht te bepalen, God zou niet minder de direkte oorzaak van haren val zijn. Arnauld wijst dus zeer terecht er op, dat de „causes occasionnelles" ten opzichte van de materieele wereld slechts middelen zijn, die God gebruikt om bijzondere gevolgen te voorschijn te roepen, en dat zij „causes occasionnelles" zijn slechts ten opzichte van deze gevolgen, en niet ten opzichte van God.

Maar ook op zedelijk gebied zijn er causes occasionnelles n.l. vrije begeerten van den mensch, die volgens Malebranche de „volontés générales" van God tot bijzondere daden (effets) bepalen. Arnauld acht het dan noodzakelijk, dat alle gebeurtenissen, die in de wereld plaats grijpen, in betrekking staan met deze „causes occasionnelles", n.l. onze begeerten; terwijl Gods wil slechts het algemeene, het onbepaalde zou zijn. Het zou dus niet langer door Gods wil, doch door den onzen zijn, dat de eene gebeurtenis eer dan eene andere plaats grijpt, zoo Gods wil niet „particulier" is, en door de volgende

vergelijking heldert Arnauld dit op. Gods wil zou zijn als de lucht, die al de pijpen van het orgel vult, maar de wil van den mensch, als de hand van den organist, die ons de verschillende toonen hooren doet.

Arnauld beschuldigt Malebranche, dat hij de grondslagen van rede en van geloof vernietigt, want noch de eene noch het andere vergunt ons te twijfelen aan het feit, dat de Voorzienigheid alles omvat, zoowel het vergankelijke als het onvergankelijke, het kwade als het goede, het individueele als het algemeene en vooral de menschelijke gebeurtenissen. Is de taak der Voorzienigheid zoowel uit te voeren (exécuter) als te regelen (ordonner) Malebranche doet aan het eerste recht wedervaren, maar aan het laatste doet hij te kort, daar er niets in zijn systeem gebeurt, dat feitelijk de uitwerking van haren direkten en onmiddellijken wil is.

Ook Malebranche's optimisme vindt bij Arnauld geen genade. Hij wijst vooral op de gedachte, die Malebranche in zijn optimisme eene plaats gunt, n. l. dat God geen ander doel bij de schepping heeft kunnen gehad hebben, dan de vleeschwording van Christus, en zegt tevens, dat hij niet duidelijk in de idee van het volmaakte wezen ziet, dat God niet handelen kan zonder zich eene glorie te verwerven, die zijner goddelijke volmaaktheid waardig is. Is het niet in God eene soort van „vue intéressée" te veronderstellen, waardoor men Hem eer verlaagt dan verhoogt? God handelt niet met de begeerte iets te verkrijgen, dat hij niet bezit; maar veel eer om mede te deelen uit zijne eindelooze schatten; hij handelt niet „*per indigentiae necessitatem*" maar „*per abundantiam benevolentiae*". Arnauld stemt Malebranche

niet toe, dat eene glorie noodzakelijk oneindig moet wezen, om Gode waardig te zijn. Kan men niet zeggen, dat de engelen God eeren, hoewel zij hem geen oneindige eer toebrengen? Arnauld acht het dus evenmin noodzakelijk, dat de wereld eene oneindige waarde hebbe door de verbinding met een goddelijk wezen.

Arnauld beschuldigt Malebranche, God steeds te binden aan de onveranderlijke wet der orde, en Gods vrijheid op te heffen, door Hem te verplichten de beste wereld langs de eenvoudigste wegen te scheppen, en zoo Gods goedheid te rechtvaardigen ten koste van zijne almacht, waardoor hij aan het eerste artikel der geloofsbelijdenis te kort doet, volgens welke Malebranche belijdt te gelooven in God den Vader, den Almachtige [1]).

In het algemeen kan men omtrent dezen strijd aanmerken, dat zoowel Malebranche als Arnauld de menschelijke vrijheid wenscht te handhaven, maar dat de eerste door zijne metaphysika en de laatste door zijne theologie haar weder in de waagschaal stellen. Beiden spreken over de goddelijke goedheid, maar Arnauld brengt haar ten offer aan Gods almacht, Malebranche aan Gods wijsheid, terwijl Malebranche de wijsheid Gods verheft en Arnauld de macht van God. Malebranche maakt de eeuwige waarheid en de onveranderlijke orde tot den grondslag van de wijsheid, en ziet hij daarnaast het kwaad in de wereld, dan meent hij, dat God het kan doen meêwerken ten goede. Hij begrijpt, dat uit schijnbaar disharmonieerende deelen God eene heerlijke har-

---

[1]) Over den inhoud van het derde boek van de „*Réflexions théologiques et philosophiques*" handelen wij in Deel III, Hoofdst. I.

monie te voorschijn kan roepen, maar door in bijzondere gebeurtenissen en feiten slechts de noodzakelijke gevolgen van algemeene wetten te willen zien, plaatst hij Gods wijsheid, goedheid en macht op den achtergrond, om slechts eene denkbeeldige wijsheid in God over te houden. Juist deze overdrijving van eene zijde der waarheid verbittert Arnauld zoo tegen Malebranche. „Cette sagesse, c'est une fatalité, plus que Stoicisme". Te recht meent Arnauld, dat men Gods wijsheid en almacht aan banden legt, indien God zulk eene wereld en dat langs zulk een weg te voorschijn roepen moest. Maar heeft Arnauld op zijne beurt eene juistere opvatting van de goddelijke vrijheid? Den aard en oorsprong der eeuwige waarheden niet kennende loopt hij gevaar, in zijn ijver om den goddelijken wil van allen dwang vrij te spreken, in plaats van de goddelijke rede de willekeur ten troon te heffen.

Inderdaad vullen Arnauld en Malebranche elkâar aan. God is wijs, maar zijne wijsheid verplicht hem niet zulk eene wereld en langs zulke wegen te scheppen; God is vrij, maar de vrijheid wordt door de wijsheid geregeld. De Voorzienigheid Gods is algemeen, want goede en geschikte wetten, zonder noodzakelijk te zijn, regelen de ontwikkeling der dingen, ook zelfs de geringste; één plan, één doel beheerscht alles, en vereenigt het tot eene heerlijke harmonie. In een anderen zin is de Voorzienigheid bijzonder, want iedere gebeurtenis overweegt zij, en voor iedere ziel zorgt zij. God is dus niet bloot de ontwerper eener algemeene orde, waaruit de dingen zich ontwikkelen, zooals zij het best kunnen, maar ieder individu is het voorwerp zijner bijzondere

zorg, en juist deze kennis van het kleinste en nietigste in de schepping met de idee van een wereldplan vereenigd, is ons een kenmerk der goddelijke Voorzienigheid.

Wat de beschouwingen van FÉNÉLON betreft, deze zijn in den regel minder in strijd met die van Malebranche, dan de meeningen van Arnauld.

Reeds hebben wij er op gewezen, dat Fénélon door Bossuet aangemoedigd werd, den strijd met Malebranche aan te binden. Bossuet had ook Arnauld gedrongen, het systeem van Malebranche, zooals dit uiteengezet was in diens „*Traité de la nature et de la grâce*" te bestrijden. Nu trachtte hij Fénelon daartoe over te halen, en steunde hem zelfs met raad en daad. De plaatsen, door Bossuet in de „*Réfutation du système de la Nature et de la Grâce*" veranderd en bijgevoegd, zijn duidelijk aan te wijzen.

Vooral tegen het optimisme van Malebranche was de aanval van Fénélon gericht. Hij begint zijne beoordeeling, door er op te wijzen, dat God noodzakelijk aan de onverbreekbare orde onderworpen moet zijn, indien deze orde het wezen van God uitmaakt, en dat God dan ook niets wenschen of doen kan, dat er mede in strijd is. Uit Malebranche's bewering, dat de orde eischt, dat God alleen het volmaakte voortbrengen kan, volgt, dat al, wat niet volmaakt is, absoluut onmogelijk is; waaruit Fénélon deze twee gevolgtrekkingen maakt: 1e. God is niet vrij; 2e. de schepselen zijn het niet, daar zij niet, in welken zin ook, tegen de bepalingen der orde kunnen handelen.

Indien God krachtens de orde alleen het volmaakte kan voortbrengen, dan is het ook onjuist, te beweren dat hij eene keuze had tusschen alle mogelijke werelden, en daaruit de beste koos. Is God krachtens zijne natuur genoodzaakt alle mogelijke volmaaktheden in zijn werk te leggen, dan volgt daaruit dat hij niets doen kan buiten het gekozen plan, en dat de schepping eeuwig en noodzakelijk is. Malebranche geeft naar Fénélon's meening voor, dat God vrij was al dan niet te scheppen: maar indien het scheppen iets meer volmaakts is, dan het niet scheppen, waar blijft dan deze vrijheid in God? Was het niet noodzakelijk voor God om de wereld van eeuwigheid te scheppen, indien eeuwigheid volmaakter is dan tijd?

Toch is God vrij, luidt het bij Fénélon: hij heeft eene meer of minder volmaakte wereld kunnen scheppen. Wanneer wij ons b.v. in de volmaaktheden Gods een oneindig aantal graden voor stellen, zoo kan God geen schepsel maken, waarin al deze mogelijke graden van volmaaktheid aanwezig zijn, want dan zou zoodanig schepsel God zelf zijn. Het is dus niet noodzakelijk ons voor te stellen dat de macht van God oneindig is, omdat zij een oneindig volmaakt schepsel te voorschijn zou kunnen brengen, maar wel, dat zij geheel vrij is om uit dat oneindig aantal graden van volmaaktheid eene keuze te doen. Indien dat nu zoo is, dan volgt ook, dat God, wel verre van alleen het volmaakte te kunnen scheppen, integendeel nooit het volmaakte kan doen ontstaan, aangezien er altijd nog boven en beneden den graad van volmaaktheid, door God bepaald, een oneindig aantal graden van volmaaktheid zouden blijven bestaan. „D'après

cette explication en quoi consiste donc sa liberté? *dans cette supériorité infinie qui lui rend toutes ces choses possibles également indifférentes*, puis que devant l'infini toutes ces perfections finies sont à une distance telle qu'elles sont toutes égales". Wat de theorie der „causes occasionnelles" betreft, Fénélon stemt haar wel toe, maar voorwaardelijk. Hij ontkent dat God door middel der „causes occasionnelles" zich alleen aan algemeene wetten en wilsuitingen kan blijven houden en soms niet naar bijzondere wilsbepalingen handelt, en vindt Malebranche's meening onhoudbaar, dat God door de begeerte van den mensch bepaald wordt; want indien het schepsel op zich zelf geheel onmachtig is en uit zich zelf dus niets vermag, hoe kan dan eenige macht aan zijne begeerte worden toegeschreven? Indien God ons geschapen heeft en van oogenblik tot oogenblik door eene „creatio continua" onderhoudt, dan volgt ook, dat hij de ware oorzaak is van al onze begeerten; gelijk hij de oorzaak is van al onze bewegingen. Zelfs al zou het waar zijn, dat de engelen onder het Oude Verbond de „causes occasionnelles" aller wonderen waren — wat Fénélon echter niet gelooft — dan zou daaruit nog niet volgen, dat God niet soms door „volontés particulières" genoodzaakt worden zou te handelen. Fénélon stemt toe, dat in Malebranche's systeem God alleen het levenlooze stof schept en door de begeerte der engelen bepaald wordt om de planten, de dieren, den mensch te scheppen. Maar noodzakelijk is het, ten einde God hoegenaamd geen „volonté particulière" toe te kennen, den engelen eene onbeperkte macht te verleenen over het overige der schepping, om hen niet alleen tot meesters over den

loop der natuur te maken, maar ook van hare formatie, en hun tevens eene absolute macht over het menschelijk geslacht, het leven en het gedrag van elk individu toe te kennen, kortom, het zou noodzakelijk zijn God zelf aan hunne begeerten te onderwerpen. De onverbreekbare orde, waarvan Malebranche voortdurend spreekt, zou dus veroorzaken, dat Gods handen gebonden werden en dat wij een God overhielden, die zich zou moeten te vreden stellen met eene levenlooze massa te hebben geschapen, om voortaan zonder eenige keuze het welbehagen der engelen ten uitvoer te brengen. Tegenover deze voorstelling plaatst Fénélon het scheppingsverhaal uit Genesis, waar de wereld door *„volontés particulières"* geschapen wordt, en niet alleenlijk door de toepassing van de algemeene wetten der beweging.

Niet alleen strekken de „causes occasionnelles" Gods volmaaktheid niet tot eer, maar Fénélon vindt zelfs, dat zij de „volontés particulières" van God vermeerderen inplaats van verminderen; want God heeft ze allen vastgesteld, opdat zij door hunne begeerten en bewegingen de gelegenheid zouden verschaffen, waardoor hij zijne plannen overeenkomstig zijne wijsheid zou kunnen ten uitvoer leggen. Hij heeft dit alles door „volontés particulières" gewenscht, en derhalve geeft de theorie van de „causes occasionelles" ons een oneindig aantal „volontés particulières". Het blijkt echter vooral uit de *Traité de l'existence de Dieu*, dat Fénélon met de theorie der „causes occasionnelles" ingenomen is, en dat hij even sterk als Malebranche alle activiteit aan het schepsel tracht te ontzeggen. Daarvoor getuige de volgende zinsnede uit bovengenoemd werk: „L'être qui est dépendant dans le

fond de son être, ne peut être que dépendant dans toutes ses opérations. L'accessoire suit le principal. L'auteur du fond de l'être l'est donc aussi de toutes les modifications ou manières d'être des créatures".

Hieruit, meenen wij, blijkt duidelijk, dat Fénélon de theorie van de „causes occasionnelles" is toegedaan, in zoo verre zij het schepsel betreft, maar het niet met Malebranche eens is omtrent het gebruik, dat er ten opzichte van God van gemaakt wordt, en de gevolgtrekkingen die er uit afgeleid worden ten opzichte van de „volontés générales" zoowel in het rijk der natuur als in dat der genade. Over Fénélon's opvatting van de genade en de beschuldiging van semi-pelagianisme, die hij tegen Malebranche heeft ingebracht, handelen wij in Deel III, hoofdst. I. Wij sluiten deze beoordeeling van Malebranche door Fénélon af met er op te wijzen, dat de vraag onwillekeurig bij ons rijst, of Fénélon niet in zake de goddelijke vrijheid eene „liberté d'indifférence" bepleit; of hij wel nog eenige plaats voor de orde en de wijsheid in het Godsbestuur overlaat. Fénélon aarzelt echter de goddelijke wijsheid aan zijne opvatting van de goddelijke vrijheid ten offer te brengen, en zoekt eene soort van middenweg tusschen de „liberté d'indifférence", en de vrijheid, aan de orde onderworpen. In zijne Réfutation, Hoofdst. III, voegt hij inderdaad bij hetgeen hij gezegd had: „Il est pourtant vrai que, dans ce choix pleinement libre où Dieu n'a d'autre raison de se déterminer que son bon plaisir, *sa parfaite sagesse ne l'abandonne jamais.* Pour être souverainement indépendant de tous les objets finis entre eux, il n'en est pas moins sage, il voit cette inégalité de tous les objets entre eux, il voit leur égalité

par rapport à sa perfection infinie, il voit les rapports que chacun d'eux peut avoir à sa gloire et toutes les raisons de le produire". Keert nu Fénélon langs een omweg niet door deze bewering tot Malebranche terug?

Wel wil Fénélon, dat God bij zijn handelen door de rede geleid wordt, maar hij gelooft niet dat God òf door de rede gebonden is, òf door de orde bepaald wordt. Een duidelijk systeem hieromtrent vast te stellen heeft Fénélon niet beproefd. Zoodra het tot systematiseeren kwam, deinsde hij terug. [1])

---

[1]) Wij hebben bij dit overzicht niet kennis genomen van Geulincx en Spinoza, omdat de eerstgenoemde door ons in Deel I hoofdstuk II, en de laatstgenoemde in ons *Besluit* ter sprake wordt gebracht.

HOOFDSTUK III.

De bronnen van Malebranche's stelsel.

In 1546 hadden de Vaders van het Concilie van Trente de noodzakelijkheid ingezien een nieuw geslacht van priesters te kweeken, ten einde een einde te maken aan de misbruiken, die in de gelederen der geestelijken binnengeslopen waren, en meenden daartoe niet alleen door middel der Academien invloed op de jeugd te moeten oefenen, maar ook door seminariën te stichten.

Hieraan werd door Charles Borromée door het stichten van eenige seminariën te Milaan gevolg gegeven, en omtrent denzelfden tijd, in 1550, richtte Philippe de Neri [1]) eene vereeniging van jonge geestelijken op, die zich ten

---

[1]) Over Philippe de Néri sprekende, zegt Bossuet: „Ce prêtre si transporté de l'amour de Dieu, dont le zèle était si grand et si vaste, que le monde entier était trop petit pour l'étendue de son coeur."

Cf. *Oeuvres de Bérulle*, p. 1291 lettre CLXV. „En cette petite congrégation, nous honorons et faisons la fête de saint Philippe de Néri, comme l'un de ceux dont il a plu à Dieu de se servir entre les prêtres de ce siècle pour renouveler l'état et la grâce de la prêtrise, et comme éminent en cette profession."

(Zie *Le Cardinal Bérulle* par M. Nourrisson. Chap. IV).

doel stelden het onderwijs der jeugd te behartigen. De leden dezer vereeniging werden *oratoriens* genaamd, omdat zij zich voor de kerk plaatsten, ten einde de menschen tot het gebed samen te roepen.

Dergelijke inrichtingen waren niet minder in Frankrijk dan in Italië gewenscht, en reeds in 1592 had César de Bus te Avignon eene congregatie van priesters gesticht, die zich oorspronkelijk ten doel stelde onderwijs aan de minder ontwikkelde kinderen te verschaffen. Maar er was meer noodig. Eene ingrijpende hervorming in den boezem der geestelijkheid zelve; „établir un ordre qui ajoutât à l'exemple de ses vertus l'autorité que donne la science, et qui, distinct du siècle par son esprit, y fût mêlé par ses devoirs." [1])

Aangemoedigd door de gunstige gevolgen van zulk eene hervorming in Spanje en Italië, grootendeels teweeggebracht door Saint-Ignace en Sainte-Thérèse, en doordrongen van de wenschelijkheid van zulk eene hervorming in Frankrijk, spoorde Mad. Acarie [2]) te Parijs, Bérulle aan, eene dergelijke poging onder de geestelijkheid in Frankrijk te beproeven.

Pierre de Bérulle, den 4[den] Februari 1575 in Champagne nabij Troyes geboren, ontving zijne opvoeding te Parijs aanvankelijk op het Collège de Boncourt. Later

---

[1]) Zie „Le Cardinal Bérulle" par Nourrisson. p. 116.

[2]) „Depuis plusieurs années, elle songeait à introduire en France les Carmelites, dont sainte Thérèse venait d'opérer la réforme en Espagne. Il lui semblaït qu'aucune institution n'était plus propre à ranimer le feu de la foi et ce Christianisme austère, dont la simplicité fait la grandeur." Nourrisson, Chap. IV.

studeerde hij rhetorica op het Collège de Clermont. Zoowel door ijver als door talent muntte hij boven zijne medestudenten uit, en zelfs zijne vacantie-uren werden met het geven van onderwijs aan de armen besteed. Aan gezelschap onttrok hij zich, om zich in de eenzaamheid aan bespiegelingen over te geven. Later werd Bérulle aangesteld tot Kapelaan van Hendrik IV. Een aanbod, als préceptor van den Dauphin aangesteld te worden, wees hij van de hand.

Op eene vergadering, door Mad. Acarie belegd, en waar Bérulle met vele voorname geestelijken tegenwoordig was, werd besloten, een klooster van de orde der Carmelieten in Parijs te stichten. Te vergeefs werd Bérulle aangezocht als directeur dezer inrichting op te treden. Gaarne verklaarde hij zich bereid alle denkbare hulp te verleenen, indien anderen het bestuur op zich namen. Toch bezweek Bérulle eindelijk voor den aandrang zijner vrienden en kocht eenige gebouwen in de nabijheid van St. Jacques om met het werk een aanvang te maken.

Onder deze omstandigheden werd het noodig geacht, dat Bérulle naar Spanje reizen zou om van daar eenige nonnen mede te brengen, die hem in Parijs behulpzaam konden zijn. [1]) Trots veel tegenstand ging de zaak der Carmelieten zoo voorspoedig, dat er in 1629, het sterfjaar van Bérulle, 24 huizen, en in 1668 36 kloosters in Frankrijk gesticht

[1]) M. de Bérulle était destiné à fonder un ordre qui manquait à l'Eglise de France pour lui fournir de bons curés et des pasteurs immédiats...... Mais avant de se décider à fonder l'oratoire le saint prêtre devait introduire les Carmelites en France. Nourrisson, p. 73.

waren. De stichting van de orde der Carmelieten was het voornaamste werk van Bérulle; vooral is zijn naam verbonden aan de vestiging van *het Oratoire.*

Hoewel hij zich geroepen gevoelde eene hervorming onder de geestelijkheid in het leven te roepen, wenschte Bérulle toch niet met de traditie te breken, maar slechts het bestaande te verbeteren. Vandaar, dat hij zich beslist tegen het invoeren van alle nieuwigheden in de kerk verklaarde. Het quietisme werd door hem fel bestreden, en van het systeem van den Spanjaard Molina over de predestinatie en de genade had hij eenen afkeer, en besloot hem in eene verhandeling over de Theologie, gebaseerd op de beginselen van St. Thomas van Aquino, te weerleggen. Het gelukte hem niet dit werk te voltooien, en hij spoorde daarom P. Gibieuf aan, de bestrijding van Molina op zich te nemen. Deze schreef daarop zijne verhandeling *de libertate Dei et creaturae,* waarvan de beginselen geheel aan de leer van Augustinus ontleend waren. De dood van Bérulle maakte een eind aan allen verderen strijd over deze zaak.

Bérulle was de beginselen van Augustinus omtrent de predestinatie en de genade geheel toegedaan, en had derhalve eenen afkeer van alle nieuwe theorieën omtrent deze leerstukken. „Il aimait à nourrir son esprit et à échauffer son coeur par une lecture assidue de ce grand docteur. C'est dans cette étude qu'après celle des livres sacrés il avait puisè la meilleure partie de ses lumières. Il le mettait au-dessus de tous les autres Péres pour son esprit et pour sa doctrine, et il l'honorait singulièrement, comme le docteur de la grâce de J. C. Il voulait même que cette dévotion passât jusqu'à ses disciples." (*Tabaraud.*

Histoire du Cardinal de Bérulle. Chap. IV). Kon men zich bij strijdvragen op Augustinus beroepen, dan meende Bérulle, dat zulks afdoende was om aan te toonen, welke partij gelijk had.

Ook voor Thomas Aquinas koesterde Bérulle eene groote achting en hield hem voor den voornaamsten theoloog onder de scholastici, zooals Augustinus de voornaamste autoriteit onder de kerkvaders geweest was.

Bérulle's wensch, dat zijne discipelen ook aanhangers van de leer van Augustinus mochten worden, bleef niet onvervuld. Bij voorkeur werden zelfs de werken van Augustinus aan het Oratoire gedoceerd en bestudeerd, en vandaar dan ook, dat, trots de nauwkeurig gestelde formules, de leden van het Oratoire steeds van Jansenisme verdacht werden.

Met en door Augustinus begon de studie van Plato's leer in de werkzaamheden van het Oratoire eene niet geringe plaats in te nemen. De eerste vaders van het Oratoire hadden inderdaad het voornemen opgevat de philosophie van Plato bij voorkeur boven die van Aristoteles te bestudeeren, omdat zij meenden, dat Plato zich nauwer dan Aristoteles bij de mysteriën van het geloof aansloot. In het voorbericht van zijn *Cours de Philosophie*, 1655, zegt P. Tournère, dat het zijn wensch is, de vaders der kerk en de ware philosophie van Aristoteles met Plato te vereenigen. Op de beschuldiging Plato in dit werk voortdurend aangehaald te hebben, luidde zijn antwoord: „At cur Platonem toties? Imo cur tam saepe Aristotelem alii citant ac demirantur? Philosophiam hic profiteor, non Theologiam." Tournère maakt in zijn werk gewag van Descartes, wiens philosophische begin-

selen zich nu begonnen te verbreiden, maar schijnt de beginselen van Plato meer dan die van Descartes toegedaan te zijn.

Had Bérulle de leden van het Oratoire door Augustinus op Descartes voorbereid, nog veel meer deed hij dit door de vriendschap, die hij dezen geleerde toedroeg, en door den eerbied, dien hij voor den persoon en diens leer koesterde. Bérulle had Descartes bij den Nuntius van den Paus ontmoet ter gelegenheid van eene réunie van geleerden, waarop een nieuw systeem van philosophie van eenen sieur de Chardoux werd ter tafel gebracht. Daar Descartes het met de beginselen van deze nieuwe philosophie niet eens was, nam hij het woord en hield een betoog, welks krachtige tegenwerpingen Bérulle zoodanig troffen, dat hij Descartes verzocht met hem nader over de zaak te spreken. In de nu volgende gesprekken, legde Descartes de grondbeginselen zijner philosophie bloot, en de belangrijkheid zijner meeningen maakte zulk eenen diepen indruk op Bérulle, dat hij hem aanspoorde zijn plan door te zetten, nl. eene hervorming der philosophie tot stand te brengen. Bérulle meende zelfs, dat het Descartes tot gewetenswroeging zou zijn, als hij de zaak ongedaan liet.

Toen Descartes Frankrijk verliet werd hij den priesters van het Oratoire van Vlaanderen hartelijk aanbevolen. Naast God hield Descartes Bérulle voor den ontwerper zijner plannen en den bewerker van zijn tijdelijk verblijf in den vreemde, ten einde die plannen beter ten uitvoer te kunnen brengen.

Toch is het niet Bérulle geweest, die de Cartesiaansche wijsbegeerte in het Oratoire in achting bracht, daar hij

reeds in 1629 stierf, maar zijn opvolger, P. de Condren, met behulp van P. Gibieuf [1]) en la Barde, beiden vrienden van Descartes. La Barde was eerst een heftig tegenstander van de Cartesiaansche wijsbegeerte, maar werd na de oplossing der moeilijkheden door Descartes in een warm voorstander bekeerd.

Uit het volgende blijkt, hoe talrijk de aanhangers van Descartes in het Oratoire waren. Toen in 1678 de superieuren van het Oratoire het onderwijs in het Cartesianisme staakten, ten einde de orde voor eenen gewissen ondergang te bewaren, en dit deden door zichzelven in hunne huizen op te sluiten, teekenden de leden van de Congregatie daartegen protest aan, en wezen op het niet onbelangrijk getal van twee honderd hunner, die als het Cartesianisme eene pest geacht werd, [2]) voor besmet konden gerekend worden.

Terecht merkt Bouillier in zijne *Histoire de la Philosophie Cartésienne* [3]) op, dat de leden van het Oratoire veel aan de philosophie van Descartes verplicht waren, hoewel ook Descartes veel aan de leden der Congregatie van het Oratoire voor de verbreiding zijner leer te danken had.

---

[1]) Zie blz. 95.

[2]) Quarante ans de persécution, durant lesquels les ennemis de cette congrégation affectèrent de confondre le Jansénisme et le Cartésianisme ne purent empêcher ses membres de s'attacher à la nouvelle méthode et de la propager parmi leurs disciples; et l'on sait que ce fut en partie à ce zèle des premiers Pères de l'Oratoire pour le Cartésianisme qu'il dut la vogue dont il a joui dans le monde pendant plus d'un siècle" *Histoire du Cardinal Bérulle*, par Tabaraud. Tome II Chap. IV.

[3]) Tome II Chap. I.

„C'est d'elle qu'il tient cette justice, cette raison épurée, cette élévation des idées qui distinguent ses ouvrages, c'est à elle enfin qu'il doit sa plus grande gloire, puisque c'est à elle qu'il doit Malebranche."

Het heeft Malebranche in het Oratoire dus niet aan voorgangers en meesters ontbroken, die met denzelfden philosophischen geest bezield waren. De idealistische neiging van het Oratoire gepaard aan de cartesiaansche denkbeelden werd door Malebranche niet in het leven geroepen, maar door hem daar aangetroffen.

Onder zijne voorgangers was P. André Martin [1]), beter bekend onder den pseudoniem Ambrosius Victor, de voornaamste. Hij ging in de philosophie van dezelfde grondbeginselen uit als Malebranche, en werd in 1641 lid van het Oratoire, terwijl het onderwijs in de philosophie hem aan het College van Angers werd toevertrouwd. Hij is de eerste Professor aan het Oratoire geweest, die het Cartesianisme in zijn onderwijs eene plaats toekende, waardoor hij aan de gansche universiteit de gemoederen in beweging bracht en van alle zijden tegenstand ontmoette. Spoedig ontving hij dan ook bevel, voortaan zich bij zijn onderwijs aan Aristoteles te houden, wat evenwel André niet belette Descartes te verklaren en zijne leer ingang te doen vinden, door er alleen eene Augustiniaansche kleur aan te geven.

Ofschoon het hem langs dezen weg gelukte zich tegen de beschuldiging te vrijwaren, Cartesiaansche beginselen te huldigen, niet hetzelfde succes zou hem later te beurt vallen bij eene even heftige, doch gevaarlijker beschul-

---

[1]) Zie Hoofdstuk I, blz. 7.

diging, de beginselen van Jansenius te zijn toegedaan. Op grond van deze aanklacht werd André genoodzaakt zijn professoraat neer te leggen.

Zijn voornaamste werk, getiteld: *Philosophia Christiana* [1]), heeft veel overeenkomst met de *Recherche de la Vérité*, die eerst eenige jaren later het licht zou zien. Evenals de *Recherche de la Vérité*, werd ook de *Philosophia Christiana* met iedere editie vergroot en aangevuld, naardat omstandigheden dit eischten. De eerste editie bestond uit drie, de laatste uit zes deelen.

In alles, wat André in dit werk omtrent God, den mensch, den aard der dieren betoogt, staaft hij zijne gevoelens met aanhalingen uit Augustinus' werken. Echter blijkt al terstond uit de wijze, waarop hij de citaten aanhaalt, zoowel als uit de opschriften boven de afzonderlijke hoofdstukken, dat zijn Augustinus sterk Cartesiaansch gekleurd is.

In zijne inleiding zegt hij, dat het zijn doel is, eene ware Christelijke philosophie op te stellen in plaats van de „subtilités misérables", die op de scholen geleerd werden. Deze philosophie zou zich hoofdzakelijk aan de bepeinzing van en de liefde tot de eeuwige waarheid wijden, en zou het beste bevatten, dat ons zoowel heilige als profane schrijvers geleverd hebben, maar vooral opgetrokken worden op de grondslagen, hem door Augustinus aangewezen, die in André's schatting de eerste der Philosophen en Theologen beiden geweest is. Hij wenschte

---

[1]) Philosophia Christiana Ambrosio Victore Theologo collectore seu sanctus Augustinus de philosophia universim. Paris 1671. 6 vol. in-12.

in zijne philosophie vooral de liefde tot de wijsheid te doen uitkomen; maar aangezien God de wijsheid in haren hoogsten vorm is, meende hij Hem, in zoo verre Hij door de rede gekend wordt, tot objekt zijner philosophie te moeten stellen, en een gelukkig leven tot haar doel. Wij zien dus bij hem terstond dezelfde neiging als bij Malebranche, om geloof en rede te willen verbinden, en het eerste aan de tweede ondergeschikt te maken. Indien het geloof aan de rede voorafgaat, dan is dit, volgens André, in de chronologische orde, maar niet in „l'ordre de l'excellence."

Met Descartes gelooft ook André aan „la spiritualité de l'âme", en zoekt dit aan te toonen door middel van de bewijzen die door Descartes er voor zijn aangevoerd. Van daar dat hij het tiende Boek van de *de Trinitate* van Augustinus met de *Méditations* van Descartes verklaart. De ziel, zegt hij, kent zich zelve, hare gedachten, hare substantie, zonder iets in zich van uitgebreidheid, kleur of gedaante te zien. Zij is volkomen zeker van zich zelve en haar eigen bestaan, maar niet van het bestaan van lichamen.

Daarentegen is André het niet met Descartes, maar wel met Augustinus eens waar het de meening betreft, dat de ziel het beginsel (principe) zoowel van het leven als van de gedachte is.

Maar meer dan in iets anders toont André een voorganger van Malebranche te zijn, in zijne bewering, op Augustinus en Plato steunende, omtrent de kennis van God, van onze begrippen, van de eeuwige waarheden in het wezen van God zelven. Wanneer wij God zien, dan zien wij, volgens André, Hem zelven, daar geen

beeld ons Hem voorstellen kan. Zonder licht kan men 't licht niet zien, God nu, met wien wij allen op eene geestelijke wijze verbonden zijn, is het eeuwige licht. Er is in de essentie van God een oneindige schat van „rapports intelligibles", die ieder afzonderlijk gekend kunnen worden. De een ziet in God meer, de ander minder van deze „rapports intelligibles", al naar mate zijne kennis van de goddelijke dingen gevorderd is, en hij nauwer in vereeniging met God staat.

In navolging van Augustinus zegt hij, dat geen godsdienstig mensch ontkennen kan, dat alle soorten van dingen van God komen. God heeft alleen deze of gene soort geschapen, omdat hij er een idee van had; de ideeën der dingen zijn dus in God, gelijk de idee van een beeld in den geest van den beeldhouwer is. Het is alleen in en door deze ideeën, dat alle dingen eeuwig aanwezig zijn in God, want God ontleent zijne kennis niet aan de uiterlijke dingen. Even als men zeggen kan, dat men de voorwerpen ziet, waarvan wij ons slechts door de verbeelding een begrip vormen, hoewel deze begrippen niets materieels hebben, evenzoo kan men zeggen, dat wij de dingen zien, wanneer wij hunne idee in de essentie van God zien, hoewel zij noch uitgebreidheid noch vorm bezitten, en men ze in God veel duidelijker dan in zich zelven ziet. Ziedaar reeds *la Vision en Dieu*, wat de hoofdzaak betreft.

Onder de Cartesianen, die Malebranche voorafgegaan zijn, dient ook P. Poisson genoemd te worden, de commentator van den *Discours de la Méthode* en de *Géométrie* van Descartes.

Uit het bovenstaande blijkt, dat reeds van den aan-

vang af het Oratoire partij gekozen had voor Plato tegen Aristoteles en voor Augustinus tegen Thomas Aquinas.

In het algemeen wenschen we hier er op te wijzen, hoedanig de invloed van Augustinus op Malebranche was. [1]) Malebranche had aan de bestudeering van Augustinus boven alle andere schrijvers de geestdrift ontleend, waarmede hij zijne beginselen vaststelde en verdedigde. „De geest des menschen", zegt Malebranche, „bevindt zich krachtens zijn natuur tusschen den Schepper en de materieele dingen, want volgens Augustinus is er niets boven hem dan God, en niets beneden hem dan de materieele dingen. Hoe hoog nu de geest des menschen boven de materieele dingen verheven mag zijn, toch verhindert dit niet, dat hij er mede vereenigd zijn kan en zelfs ten deele er van afhankelijk is; evenzoo verhindert de oneindige afstand, die er tusschen God en den menschelijken geest is, niet, dat deze met God onmiddellijk verbonden zijn kan, en juist deze vereeniging verheft den menschelijken geest boven alle dingen. Daaraan dankt de mensch zijn leven, zijn licht, zijn geluk en Augustinus laat niet na telkens in zijne geschriften er op te wijzen, dat niets ter wereld meer natuurlijk en essentieel is voor den menschelijken geest. Daarentegen wordt de geest door de vereeniging met de materieele dingen verlaagd en deze vereeniging is oorzaak van al ons dwalen geworden. [2]) „Tout Malebranche", zegt Nourrisson, „est dans ces paroles." Vandaar ook de afkeer van Malebranche van alle

[1]) Men raadplege hierover o. a. vooral: „*La philosophie de St. Augustin*", par Nourrisson. Tome II.

[2]) Préface de la „*Recherche de la Vérité*."

wetenschappelijke studie, die zich niet de kennis van den mensch, als objekt, tot taak stelde.

Aan Augustinus heeft Malebranche de theorie van *la Vision en Dieu* ontleend. „Ik erken", zegt hij, „dat ik mijne theorie, omtrent den aard en den oorsprong der begrippen, aan Augustinus ontleend heb. Ik beweer, dat volgens de beginselen, door Augustinus uitgesproken, men genoodzaakt is te zeggen, dat we de dingen in God zien." [1])

Zeer natuurlijk is het dan ook, dat Malebranche met Augustinus het licht der waarheid, dat de geheele wereld verlicht, roemt; want voor hem is, even als voor Augustinus, de waarheid absoluut; zij is God zelf. „De waarheid is ongeschapen, onveranderlijk, eindeloos, eeuwig, boven alle dingen verheven Niets buiten God kan deze volmaaktheden bezitten; derhalve is de waarheid God. Wij zien de eeuwige en onveranderlijke waarheden, dus zien wij God." „Ziedaar de meening van Augustinus," zegt Malebranche, „kort samengevat. Volgens ons gevoelen zien wij God, wanneer wij de eeuwige waarheden zien, niet omdat deze waarheden God zijn, maar omdat de begrippen, waaruit deze waarheden ontstaan zijn, in God zijn; mogelijk heeft Augustinus het op dezelfde wijze bedoeld." Evenals Augustinus spreekt ook Malebranche telkens van „le Verbe éternel, raison universelle des esprits." Om niet te spreken van de *Recherche*, zoo blijkt duidelijk dat in de *Méditations Chrétiennes* de inhoud van de *Soliloques* geheel wordt teruggegeven?

Uit het bovenstaande volgt, dat Malebranche dezelfde opvatting als Augustinus heeft van de kennis, die

---

[1]) Préface de la „*Recherche de la Vérité.*"

wij aangaande God bezitten. „Augustinus" zegt hij, „gaat nog verder dan Gregorius, zijn getrouwe volgeling. Want hij beweert op vele plaatsen, hoewel toestemmende, dat men God onvolmaakt kent, dat wij God veel beter kennen dan de materieele dingen . . . . Ik breng hier geene verdere bewijzen bij, waarvan Augustinus gebruik maakt om zijne gevoelens te staven. Verkiest men ze te hebben, dan kan men ze vinden in het tweede deel van de *Philosophia Christiana* van Ambrosius Victor." [1])

Malebranche beroept zich niet minder op Augustinus dan op Descartes om het onderscheid tusschen ziel en lichaam te bepalen. In de *Recherche de la vérité*, Liv. I, chap. X, zegt hij: „Indien hetgeen ik zooeven gezegd heb, niet genoegzaam is om het onderscheid tusschen lichaam en ziel duidelijk te maken, kan men sommige plaatsen uit Augustinus lezen en overdenken, o. a. het 12[e] hoofdstuk van het 10[e] boek van de *Trinité*, het 14[e] en 15[e] hoofdstuk van de *Quantité de l'âme* of de *Méditations* van M. Descartes."

De ontwikkeling van zijne theorie over de verbeelding, het geheugen, de hartstochten heeft Malebranche vooral naar aanleiding van het 10[e] boek van de *Confessions* gemaakt.

Malebranche's bekendheid met de geschriften van Augustinus heeft waarschijnlijk veel medegewerkt om hem te brengen tot de overtuiging, die hij had omtrent de vrijheid, die door de theoriën van de „causes occasionnelles" en de „premotion physique" hem van de erkenning van

---

[1]) *Eclaircissement* II[me] cf. *Conversations Chrétiennes.*

alle werkelijke activiteit van het schepsel afkeerig maakte. Hoezeer hij ook later tegenover Boursier den vrijen wil van den mensch zocht te verdedigen, de werkelijke consequentie van zijne metaphysika, waarin hij beweert, dat *God alles doet*, is, dat de mensch niet vrij is.

In zijn *Traité de l'Amour de Dieu*, waarin Malebranche aan de hand van Augustinus tracht aan te toonen in welken zin de liefde belangeloos is, bestrijdt hij ook met Augustinus „*la chimère du pur amour*." In zijne brieven aan P. Lamy schrijft hij: „Het is eene groote dwaasheid de liefde tot ons zelven tegenover de goddelijke liefde te stellen; want wat is het zich zelven lief te hebben zooals het behoort? Het is God lief te hebben. En wat is het, God lief te hebben? Het is zich zelven lief te hebben, zooals het behoort . . . . . Ik geloof, dat deze slotsom niemand behoeft te ergeren; want ik heb alles in Augustinus gelezen, en indien gij het wenscht, kan ik u de plaatsen in zijne werken, waar er over gesproken wordt, aanwijzen."

Ook heeft Malebranche aan Augustinus vooral zijne denkbeelden omtrent moraal en ook zijn optimisme te danken. „De eeuwige wet", zegt Augustinus, „is, dat alles in volmaakte orde zij: *ut omnia sint ordinatissima*." In deze woorden is de geheele leer van Malebranche omtrent de „*ordre universel*", door hem zoo schoon uiteengezet, in het kort vervat. Maar ook juist door Malebranche werd de weg tot de studie van Augustinus' werken voor vele godsdienstige kringen in Frankrijk gebaand. [1])

---

[1]) „Par Malebranche notamment, l'Augustinianisme pénètre en France dans tous les ordres religieux; par Malebranche il se

Het spreekt van zelf, dat Malebranche, als lid van het Oratoire, niet alleen onder den invloed van Augustinus, maar ook onder dien van Descartes moet gekomen zijn. Op bijzondere punten van overeenkomst of verschil in de leer van Malebranche en die van Descartes hopen wij te wijzen bij de behandeling van het systeem van Malebranche; hier vergenoegen wij ons met aan te toonen, in hoe verre Malebranche dezelfde methode in zijn systeem heeft gevolgd als Descartes, en waar zij van elkander verschillen.

In *la Philosophie de Malebranche* zegt Ollé-Laprune; „La méthode de Descartes a, ce me semble, deux caractères essentiels: elle rappelle la pensée à elle-même; elle travaille à enchaîner les connaissances dans un ordre aussi simple, aussi rigoureux, aussi clair que possible; c'est une méthode à la fois psychologique et géométrique." [1])

Het uitgangspunt van alle kennis zoekt Descartes in het menschelijk bewustzijn. Hij begint met hetgeen volkomen evident is, met de allereenvoudigste waarheden. Hieruit leidt hij andere waarheden af en komt

---

propage jusqu'en Angleterre et en Italie. Ainsi à l'Oratoire même, Thomassin et le P. Bernard Lamy; chez les Bénedictins, Dom Français Lamy et Dom Robert Gabels, chez les Jésuites, l'auteur de *l'Essai sur le Beau*, l'aimable et courageux P. André; en Angleterre John Norris; soit qu'ils défendent Malebranche, soit qu'ils invoquent son autorité ou parfois le contredisent, s'imaginent soutenir les principes de saint Augustin et travailler à l'établissement de sa philosophie." *La Philosophie de saint Augustin*, par M. Nourrisson. Tome II. Livre deuxième. Chap. II.

[1]) Deel II pag. 79.

alzoo tot samengestelde waarheden; maar dan alleen, als hij volkomen overtuigd is, dat zijne gevolgtrekkingen even evident zijn als het oorspronkelijk beginsel, waarvan zij zijn afgeleid. Hij volgt dus de synthetische methode. Iedere synthese bestaat derhalve in de logische afleiding van eene waarheid uit de voorafgaande, en het geheel der synthesen moet kunnen worden afgeleid uit de eerste of grondwaarheid. Deze wijze van bewijsvoering noemt Aristoteles syllogisme, Descartes deductie. De laatste wil, dat men onderscheid make tusschen zijne deductieve methode en Aristoteles' syllogistischen vorm van bewijsvoering.

Wat de objekten van het wetenschappelijk onderzoek betreft, Descartes wil niet, dat men de gedachten van anderen of onze eigen meeningen tot uitgangspunt kiest, maar alleen datgene, dat ons volkomen evident is, en dat daaruit met evidentie afgeleid worden kan. Uitgangspunt zij dus de eenvoudigste waarheid, — en doel, de volkomen kennis der dingen. Dit doel kan men langs twee wegen bereiken: ervaring en deductie, Bacon koos de ervaring, Descartes de deductie. Het is duidelijk, waarom Descartes de empirische methode niet verkoos, en die zelfs verwierp. Zij gaat van de feiten uit, die ons de waarneming levert, dus van de meest gecompliceerde objekten, bij de kennis waarvan wij aan alle zijden gevaar loopen, ons te bedriegen.

Niet alleen onderscheidt Descartes de deductieve methode van de empirische, maar ook van de dialectische denkwijze der scholastiek. De ervaring is onzeker, maar de dialectiek nutteloos, met het oog op de ware kennis. De syllogistische vorm van bewijsvoering bewijst niet,

maar veronderstelt de waarheid. Dialectici kunnen geen syllogisme samenstellen, welks conclusie eene waarheid bevat, wier inhoud hun niet reeds vooraf bekend was. Tot het navorschen van de waarheid is de dialectiek dus geheel nutteloos; zij dient bloot om te ordenen en te verduidelijken; maar behoort daarom volgens Descartes, zoowel als volgens Bacon, niet in de metaphysica maar in de rhetorika thuis. Daarentegen is het de taak der wetenschap uit het bekende het onbekende te ontwikkelen, nieuwe waarheden langs methodischen weg te ontdekken.

Dat Malebranche zich aan het bovenstaande in vele opzichten aansloot, blijkt uit de regels, die hij bij het zoeken naar de waarheid in het eerste en het zesde boek van de *Recherche de la vérité* aan de hand geeft. „Men dient nooit", zegt hij, „zijne instemming te betuigen met stellingen, die niet zóó volkomen evident zijn, dat men niet „sans sentir une peine intérieure et les reproches secrets de la raison" zijne instemming zou onthouden.

De schakels bij al onze redeneeringen behooren volkomen evident te zijn.

Alleen over datgene, waarvan wij heldere begrippen hebben, dienen wij te redeneeren en slechts van de eenvoudigste en gemakkelijkste zaken dient men uit te gaan.

Volkomen bekend dient men te zijn met het wezen van het punt in kwestie.

Bij ingewikkelde vraagstukken en redeneeringen dient men alles weg te laten, dat niet noodzakelijk onderzocht behoeft te worden, ten einde de waarheid te vinden.

Wat ter bespreking overblijft, dient men dan in gere-

gelde volgorde punt voor punt te onderzoeken en te behandelen en met het eenvoudigste te beginnen." [1])

Helder blijkt uit bovenstaande regels dat Malebranche vooral van Descartes overnam zich bij de beoefening van de philosophie van *het licht der rede* te bedienen. In de *Traité de Morale*, deel II, zegt Malebranche, dat het eene noodzakelijkheid is: *„de rentrer en soi-même autant qu'on le peut, et d'écouter plus volontiers la raison que les hommes."*

In navolging van Descartes brak ook Malebranche met de methode van de Scholastiek. Inderdaad geeft hij zeer dikwijls zijne sterkste afkeuring te kennen over de Aristoteliaansche wijsbegeerte en hare methode. Niet minder dan Descartes verklaart Malebranche zich ten sterkste tegen het gezag, door de philosophie uitgeoefend; maar dit vooral, wijl het misbruik, dat er van gemaakt werd, aan God oneer deed, „notre maître intérieur et notre véritable lumière."

Wat Malebranche van Descartes onderscheidt is, dat hij alles uit een zedelijk, religieus oogpunt beschouwt,

---

[1]) Over bovenstaande regels oordeelende, zegt Blampignon in zijne *Etude sur Malebranche* pag. 114: „Ce qui, au premier abord, dans ces règles, distingue particulièrement Malebranche de Descartes, c'est un grand usage de l'esprit géometrique. Transportant ainsi dans les choses morales, dans l'observation psychologique, le pur procédé des mathématiciens, il risque d'arriver par excès de cartésianisme là même où l'abus du syllogisme conduisait l'ancienne école, à des formules étroites et rigoureuses. Aussi, quelque juste que soit par sa nature, la méthode de Malebranche, si l'on outre son application, elle n'est pas sans péril."

zoodat hij zelfs aan de uitingen van Descartes soms eene mystische kleur weet te geven. In zijn ijver voor het recht der rede, in zijnen afkeer van de verbeelding en van de zinnen, in zijn verzet tegen het gezag der wetenschap, in zijnen haat tegen Aristoteles en het toenmalige philosophisch onderricht op de scholen, in zijne achting voor Descartes en diens leer, — in dat alles bleef de eer van God voor Malebranche altijd de hoofdzaak, en zocht hij de bron van alle licht in God alleen.

In de Cartesiaansche methode werd door Malebranche dus het mysticisme ingevoerd. Voor de ontwikkeling van den geest acht Malebranche intusschen de studie der mathesis van overwegend belang. „L'arithmétique et l'algèbre sont ensemble la véritable logique qui sert à découvrir la verité." [1]) Trouwens Descartes had reeds denzelfden weg bewandeld.

Ook in het kiezen van het menschelijk verstand tot uitgangspunt stemt Malebranche met Descartes overeen. In de *Recherche de la vérité* zegt hij, dat van al onze kennis, die wij bezitten, die van het bestaan onzer ziel de eerste is. Wat mèn omtrent de ziel te weten kan komen, weet men niet door redeneering, maar „par simple vue ou sentiment intérieur." Nochtans hebben wij volgens Malebranche van de ziel geen „idée claire." Wanneer wij de ziel voor onstoffelijk houden, dan zeggen wij dat niet op grond van onze begrippen omtrent de ziel, maar op grond van ons begrip van de materie, waarin wij duidelijk zien, dat hetgeen wij in ons zelven

---

[1]) *Recherche de la Vérité.* Liv. VI part I chap V.

gevoelen, niet tot het lichaam behooren kan. Vandaar dat Malebranche meent, dat eene vergelijking tusschen de hoedanigheden van den geest en die van het lichaam veel bijdraagt ter verduidelijking van zijne opvatting van den wil en het verstand. Deze vergelijking is uitvoerig ontwikkeld in het eerste boek van de *Recherche de la vérité.* Maar weldra gaat hij de verklaring van onze vermogens in God zelven, en niet meer in de materie zoeken.

Zonderling is het, hoe Malebranche de ervaring met de metaphysika vermengt, en zoekt beiden tot hun recht te laten komen. Van de ziel, waarvan wij geen helder begrip hebben, kan men in het geheel niets te weten komen dan door het „*sentiment intérieur*" te raadplegen. „Elle se sent en elle-même."

Maar dit middel is niet voldoende. De ware wetenschap bestaat uit duidelijke begrippen en daarom zoekt Malebranche door deze begrippen de kennis aangaande onze ziel uit te breiden. Door het weinige, dat wij omtrent de ziel weten, met metaphysische beschouwingen op het gebied van moraal en Godsdienst te vereenigen, kennen wij genoeg om te weten, dat de ziel naar het beeld van God geschapen is. [1])

---

[1]) „Dès lors il est clair que la métaphysique et la théodicée doivent être mêlées á toutes les recherches psychologiques, guider et éclairer l'observation intérieure, et la corriger même d'une certaine façon; car, l'âme se sent telle qu'elle est, c'est-à-dire dégradée et corrompue, et celui qui la connaitrait par l'expérience seule n'en aurait aucune connaissance scientifique, mais risquerait d'attribuer à sa nature même ce qui est contre l'ordre de la nature et provient de la déchéance originelle." Laprune. Tome I. pag. 98.

Overal in de leer van Malebranche, maar vooral in de pschychologie ontmoet men zijne metaphysische beginselen. Descartes zoekt *de ziel in zich zelve, en God in de ziel;* Malebranche zoekt *God in God en de ziel in God.*

Wat nu de verhouding van geloof en rede aangaat, Malebranche is het niet in alles met zijnen meester Descartes eens. Men kan het geloof aan de rede ten offer brengen, of beide met elkâar verzoenen en ze toch uit elkander houden door ieder op zijn eigen gebied te doen spreken; of ook men kan ze vereenigen zonder ze met elkâar te verwarren. Descartes kiest den tweeden, Malebranche den laatstaangewezen weg.

In de *Meditations Chrétiennes* zegt Malebranche: „wees overtuigd, dat de evidentie en het geloof nooit bedriegen; maar houd de waarschijnlijkheid niet voor evidentie, noch de meening van sommige geleerden voor het geloof." God openbaart de waarheid aan allen, die haar ernstig van Hem begeeren. Voor Malebranche zijn de „*idées claires*" en de dogmen van het geloof twee onfeilbare bronnen van de waarheid.

Descartes erkent de geloofswaarheid en bewijst haar alle eer, maar houdt zich echter op eenen geruimen afstand van haar. Hij vreest zijne onafhankelijkheid te zullen verliezen door er te veel aan te hechten, en gebruikt haar dan ook liever niet tot hulpmiddel om de waarheid te zoeken. Daardoor zijn alle waarheden, door hem in den *Discours de la Méthode* en in de *Méditations* neergelegd, geheel onafhankelijk van alle positief geloof. Het is de mensch, de mensch alleen, die bij Descartes denkt, en zijne philosophie is *tout humaine.*

Daarentegen hangt de philosophie van Malebranche

zeer nauw samen met zijn geloofsleven. Men begrijpt zijn stelsel niet, indien men geen rekening met het Christelijk gevoel houdt,. dat overal in zijne theorie doorstraalt. Hij heeft de metaphysika lief, tot zelfs in het hartstochtelijke, maar zoekt Christen te blijven in beginsel en doel. „*De Godsdienst is de ware philosophie*", zegt Malebranche. [1]) Wat de feiten der ervaring voor den physicus zijn, dat zijn de geloofswaarheden voor de philosophie.

In het 14e *Entretien sur la Métaphysique*, zegt Malebranche: Ik zoek mijzelven de dogmen helder voor te stellen, waarover ik wensch na te denken, en maak van mijn verstand hetzelfde gebruik als de natuurvorscher. Ik raadpleeg zeer nauwkeurig het begrip, dat ik van mijn onderwerp heb, zooals het geloof het mij voorstelt. Ten einde eenig licht te vinden, ga ik altijd terug tot datgene, dat het eenvoudigst en het algemeenst is. Als ik dit gevonden heb, blijf ik nadenken, maar houd mijzelven overtuigd alleen van datgene, dat mij volkomen duidelijk is. Zij, die de natuur bestudeeren, maken nooit gevolgtrekkingen, die met de ervaring in strijd zijn, maar besluiten ook nooit door de ervaring in strijd met de rede. Zij aarzelen dan en blijven nadenken, wanneer zij den weg van de eene tot de andere niet vinden kunnen. De geloofswaarheden zijn mijne ervaringen. Nooit worden zij door mij betwijfeld of op zijde gesteld. Zij zijn mij tot regel. Maar wanneer ik met de rede in botsing kom, als ik hen volg, dan zoek ik hiervan de oorzaak te vinden, daar ik er van overtuigd ben,

---

[1]) *Traité de Morale*. Part I. Chap II.

dat de geloofswaarheden en de beginselen der rede met elkaâr volkomen behooren overeen te stemmen. „*dans la vérité*", hoewel zij in mijnen geest met elkander in strijd zijn.

Toch bedoelt Malebranche in het geheel niet, dat de dogmen der Kerk hem de beginselen zijner philosophie leveren. Zij zijn voor hem niet de formules, waaruit hij op deductieve methode zijne metaphysika afleidt. Maar bij alles, wat hij op philosophisch gebied doet, blijft de geloofswaarheid hem bezielen, hem den weg wijzen, hem steunen. Hij laat de dogmen niet op de rede steunen, maar grondt ze op het gezag der kerk; doch wanneer hij deze dogmen zoekt te bewijzen, dan geschiedt dit met de eenvoudigste en duidelijkste beginselen, die de rede ons geeft. Maar juist deze eenvoudige beginselen worden ons niet door het geloof, maar door de rede gegeven.

Wel acht Malebranche het noodzakelijk, dat de ziel gereinigd zij, ten einde de „idées véritables" te kunnen zien en begrijpen; doch hieruit volgt nog niet, dat deze begrippen door openbaring medegedeeld, en door het geloof onderzocht zijn geworden. Zij worden door den menschelijken geest gezien en duidelijk gekend. Er zijn dus waarheden, die langs eenen anderen dan den geloofsweg ons eigendom worden. Zijne philosophie rust niet op geopenbaarde waarheid, en is ook niet eene bloote ontwikkeling van de waarheden der Heilige Schrift. Hoezeer hij zich door het geloof leiden en bezielen laat, de beginselen, die ten grondslag van het geloof strekken, put hij uit de rede alleen. Was het geloof er niet, dan zou hij ze minder beslist en minder duidelijk in het licht hebben kunnen stellen. „*Je me trouve court à tout mo-*

ment, quand je prétends philosopher sans le secours de la foi." Krachtens deze verhouding tusschen geloof en rede gaat Malebranche bij de behandeling van zijne Godsleer niet van de waarheden die hem door het geloof gegeven zijn, maar van zijne metaphysische beginselen uit, waarnaar God alles in ons werkt en wij alles in God zien. Het geloof bewaart hem voor dwaling. [1])

---

[1]) „Ainsi, ayant pour principes de sa philosophie *les idées claires*, mais prenant son point de départ dans la conscience et son point d'appui dans la foi, il s'efforce d'enchâiner rigoureusement les unes aux autres des vérités lumineuses dans un ordre simple et naturel pour se démontrer l'action incessante de la cause universelle dans le monde . . . ." Laprune, Tome I pag. 124.

DEEL I.

DE METAPHYSIKA.

HOOFDSTUK I.

La Vision en Dieu.

Wij hebben gezien, dat Descartes de dogmen der kerk zorgvuldig vermeed en het gebied van het geloof zooveel mogelijk van dat der philosophie afscheidde; maar als van zelf spreekt het, dat niet alle volgelingen van hem even voorzichtig zijn zouden, en dat verscheidenen hunner eene poging wagen zouden om de leer van hunnen meester op het kerkelijk geloof toe te passen, om hier niet te spreken van hen, die meenden te moeten gelooven, dat het Cartesianisme in beginsel aan de kerkleer vijandig was.

Dat het aantal der laatstgenoemden niet gering was, blijkt uit de sterke beweging, die omstreeks het jaar 1670 zoowel in Frankrijk als in Nederland tegen de Cartesiaan-

sche philosophie in het leven geroepen werd door Roomsch Katholieken en Protestanten beide. De Engelsche theologen te Cambridge, die aan de vrijere gevoelens van Arminius en Episcopius bleven vasthouden ondanks de veroordeeling daarover in 1618 uitgesproken, gebruikten intusschen het Cartesianisme tot staving van hunne godsdienstige overtuiging. Evenmin kon de tegenstand der Jezuieten en van het koninklijk hof in Frankrijk het verhinderen, dat de nieuwere philosophie hare intrede in de Roomsche kerk deed. Hoe zeer het Oratoire daartoe meegewerkt heeft, is uit het voorgaande hoofdstuk gebleken. Ook is er met een enkel woord op gewezen, hoe de philosophische beginselen van Malebranche het hunne er toe hebben bijgedragen, om het Augustinianisme en Cartesianisme in wijderen kring bekend te maken.

Doch, Malebranche bevond zich van af den aanvang in veel ongunstiger positie dan de Engelsche Latitudinariërs, wat grootendeels aan de omstandigheid te wijten is, dat het toenmalige Frankrijk ten opzichte zijner geestesontwikkeling minstens een halve eeuw bij de Engelschen ten achteren was, ondanks het werk van Descartes.

Daarvan was het gevolg, dat het Fransche Cartesianisme door theologische belangen op sleeptouw genomen werd.

Bij Malebranche is de philosophie zóó met de Theologie vermengd, dat men stellig zijne gedachten geweld aandoen zou indien men van zijne metaphysika zijne ethiek zou willen losmaken. De identiteit van het ware geloof met de ware kennis is door Malebranche met de grootste zorgvuldigheid uiteengezet. Beschouwt men dus

de philosophie van Malebranche in hare betrekking tot het menschelijk handelen, dan vormt de leer der genade, zooals deze in zijn veelbesproken werk, *Traité de la Nature et de la grâce*, is uitgesproken, daarvan het middelpunt. Dit geschrift van Malebranche verbindt de *ethiek met de metaphysika* en beide met de *Theologie*, en bevat eene soort van „*Metaphysik des Sittlichen.*"

Wil men Malebranche dus als moralist kennen, dan dient men eerst te weten, hoedanig zijne beginselen op algemeen metaphysisch en bijzonder theologisch gebied waren, en daarom gaan wij over tot het bespreken van zijn eigenaardig metaphysisch beginsel: *dat wij alles in God zien.*

Malebranche's systeem, zegt Fontenelle, „*est plein de Dieu*", wat reeds in zijn voorbericht van de *Recherche de la vérité* gezien wordt. De strekking zijner geheele philosophie, welker oorsprong in zekere beginselen van Descartes ligt, en die Malebranche met Geulinx, maar vooral met Spinoza gemeen heeft, is alle realiteit en activiteit in God te plaatsen om aan het schepsel niets over te laten, dan: „*privation, défaut et passivité.*" De vergelijking van den mensch in Gods handen met de klei in de handen van den pottebakker is niet minder toepasselijk op Malebranche dan op Spinoza. Alles aan God toe te kennen en toch den mensch iets te willen overlaten, ten einde hem tot een verantwoordelijk wezen te maken, ziedaar de contradictie waarin Malebranche telkens vervalt. „*La science de l'homme luimême telle qu'il la conçoit n'est, à vrai dire, que la science de Dieu.*" [1])

---

[1]) *Introduction de la Recherche de la Vérité.* pag. 9 Edition Francisque Bouillier.

„De mensch" — zoo luidt het in het voorbericht van de *Recherche de la vérité* — „bestaat slechts door de vereeniging van de ziel met God en van de ziel met het lichaam. Krachtens deze laatste vereeniging is de eerste zeer verzwakt. Doch de vereeniging van ziel en God wordt nooit ontbonden, gelijk ook de vereeniging van lichaam en ziel in dit leven niet verbroken kan worden. Tengevolge van deze vereeniging ontvangen wij voortdurend iets van de eeuwige waarheid en leeren wij zoowel onze plichten als onze zonden kennen. Hoe nauwer de geest met God verbonden is, hoe meer hem de waarheid wordt medegedeeld." Wat is echter bij Malebranche de ziel, en wat het lichaam? Gelijk Descartes en alle Cartesianen, zoo plaatst ook Malebranche de essentie der materie in de uitgebreidheid en die der ziel in het denken.

Bij het denken onderscheidt hij twee modi: *het verstand* (l'entendement), dat het vermogen is om verscheidene begrippen op te nemen, en *den wil*, het vermogen om verschillende neigingen te ontvangen. Hij vergelijkt ze met het dubbele vermogen der materie om gedaante en beweging te ontvangen.

De dubbele taak van het verstand is *te gevoelen* en *te kennen*. Tevens kent hij het verstand drie vermogens toe, nl. de zinnen, de verbeelding, het reine denken (l'entendement pur), waarover achtereenvolgens in de drie eerste Boeken der *Recherche* gehandeld wordt. De geest werkt door de zinnen en de verbeelding, wanneer het lichaam de „cause naturelle ou occasionnelle" is van onze gedachten, maar is door het verstand werkzaam, wanneer God er op inwerkt en hem op verschillende wijzen

verlicht, zonder eenig noodzakelijk verband met hetgeen in het lichaam geschiedt [1]).

Door „*sentiments*" verstaat Malebranche de gedachten, die bij ons gewekt worden door de zinnen of de verbeelding, en waaraan het lichaam deel heeft.

De *sentiments* verschillen geheel van de ideeën, die geheel tot het gebied van het „entendement pur" behooren. — Vreugde en smart, de zinnelijke hoedanigheden, die slechts modificaties van de ziel zijn, beantwoorden aan zekere rangschikkingen van de deelen des lichaams, die met elkander in betrekking staan.

De zinnelijke hoedanigheden zijn slechts *in* ons en niet *buiten* ons in de voorwerpen. Deze waarheid is volgens Malebranche van overwegend belang voor de moraal. Het is niet, volgens hem, de zon, die het licht verspreidt, niet het vuur, dat de warmte verschaft, het zijn de uiterlijke voorwerpen niet, die de prachtige kleuren bezitten, *dit alles is slechts in ons en niet buiten ons* [2]). De dingen op zich zelf vermogen niets; God is het, die alleen op ons inwerkt en alles in ons doet.

De „sentiments" behooren ons dus toe, zij zijn in ons, maar zij zijn in ons trots ons zelven en door eene

---

[1]) „On appelle sens ou imagination, l'esprit, lorsque son corps est cause naturelle ou occasionnelle de ses pensées, et l'on appelle entendement lorsqu'il agit par lui-même, ou plutôt lorsque Dieu agit en lui et que la lumière l'éclaire en plusieurs façons différentes, sans aucun rapport nécessaire à ce qui se passe dans son corps." *Recherche*. Liv. I *Chap*. 1.

[2]) Les modalités des corps n'étant autre chose que le corps lui-même de telle ou telle façon comment concevoir qu'elles se transforment en modalités de l'esprit." *Recherche* Liv. 1.

vreemde oorzaak. Die oorzaak is niet het lichaam, doch God, die alleen ons modifieert, die alleen is de oorzaak van vreugde en smart, en dien wij behooren lief te hebben en te vreezen. De „sentiments" dienen slechts tot onderhoud van 't lichaam en zeggen ons niet, wat het lichaam is, òf in betrekking tot ons òf tot zichzelf.

Door de zinnen en de verbeelding *gevoelen* wij, maar *kennen* wij niet. Het licht bestaat slechts in de ideeën of in de kennis, d. w. z. in de „entendement pur." Niet het *voelen* met het *kennen* te verwarren; ziedaar de voornaamste regel, volgens Malebranche, waardoor wij voor dwaling kunnen bewaard blijven. Maar het kennen komt door de ideeën.

Het derde Boek van de *Recherche* handelt over het „entendement pur" en bevat het meest oorspronkelijke van Malebranche's philosophie. God, die in ons de „sentiments" onmiddellijk veroorzaakt, is ook van het verstand de „unique auteur," en van Hem alleen komen dus alle ideeën.

Doch de vraag blijft, wat deze ideeën zijn, die wij van God hebben, hoe zij in God zijn, en hoe Hij ze ons openbaart; kortom, de vraag, die Malebranche zich zelven doet, is hoe we alle dingen, het lichaam, de ziel, God, het algemeene, het bijzondere kennen.

Deze vraag beantwoordt Malebranche in zijne vermaarde theorie, „la vision en Dieu." Hierin heeft men op twee van elkander onderscheiden deelen te letten, nl. de kennis van de materieele en contingente dingen, en de kennis van de onveranderlijke en eeuwige waarheden.

Wanneer men de *Recherche* met zijne overige werken

vergelijkt, en zelfs met de *Eclaircissements*, die er op volgen, dan heeft het den schijn, alsof Malebranche zijne zienswijze van „la vision en Dieu" heeft gewijzigd. In den grond der zaak gelooven wij niet, dat dit het geval is, gelijk Malebranche dan ook in zijne polemiek tegen Arnauld volhield. Maar zeker blijft het in ieder geval, dat hij zijne theorie òf niet altijd op dezelfde wijze uiteengezet heeft, òf dat hij later haar heeft aangevuld.

Malebranche vangt aan met de verzekering, dat de geheele wereld het met hem wel eens zal zijn, dat wij de dingen buiten ons niet door hen zelven leeren kennen. Wij zien de zon en de sterren buiten ons, en het is niet waarschijnlijk, dat de ziel het lichaam verlaat, ten einde de dingen in de lucht te gaan waarnemen.

Wij zien dus de dingen buiten ons niet door henzelven; *het onmiddellijk objekt van onzen geest, bijv. bij de waarneming van de zon, is niet de zon, maar iets, dat zeer nauw met onzen geest verbonden is, nl. de idee.* Door idee verstaat Malebranche dus het onmiddellijk objekt van den geest, of dat wat het naast aan den geest is, wanneer deze iets waarneemt. „*Par ce mot idée, je n'entends ici autre chose que ce qui est l'objet immédiat, ou le plus proche de l'esprit quand il aperçoit quelque objet.*" [1])

Bovendien zijn er lichamen, die niet bestaan en waarvan wij toch een begrip hebben. Dit is voor Malebranche het bewijs, dat de voorwerpen buiten ons niet de onmiddellijke objekten van de perceptie van den geest zijn,

---

[1]) Zie boven blz. 36.

maar iets anders, nl. de idee, die nauw met onze ziel verbonden is en zonder welke de perceptie niet mogelijk is.

Noodzakelijk is het, op het onderscheid te letten, dat Malebranche maakt tusschen *„idee"* en *„perceptie"*. „Idee" is datgene, dat de geest waarneemt; „perceptie" is iets in den geest zelf, die waarneemt.

Alle dingen, die door den geest waargenomen worden, acht Malebranche van tweeërlei soort; ten eerste, zij zijn in den geest, en ten tweede, zij zijn buiten den geest. — Wat in den geest is, zijn de „propres pensées"; d. w. z. de verschillende modificaties van den geest. Door de woorden: pensée, manière de penser, of „modification de l'âme" verstaat Malebranche alle dingen, die niet in den geest kunnen zijn, zonder dat ze door het bewustzijn (sentiment intérieur) worden waargenomen.

Daar echter de dingen in de buitenwereld met onzen geest niet nauw verbonden zijn, kunnen zij alleen door middel van „ideën" worden waargenomen. De dingen, die buiten onze ziel zijn, zijn van tweeërlei aard: geestelijk en materieel. Noch de eene, noch de andere soort kan onmiddellijk door den geest waargenomen worden; dit is slechts schijnbaar met de geestelijke dingen het geval [1]).

---

[1]) „Je crois cependant qu'il n'y a point de substance de purement intelligible, que celle de Dieu, qu'on ne peut rien découvrir avec évidence que dans sa lumière, et que l'union des esprits ne peut les rendre mutuellement visibles. — Car, quoique nous soyons très unis avec nous-mêmes, nous sommes et nous serons inintelligibles á nous-mèmes, jusqu'á ce que nous voyions en Dieu et qu'il nous présente á nous-mêmes l'idée parfaitement intelligible qu'il a de notre être renfermé dans le sien. Ainsi

Daar de ideeën niet de bloote modi van den geest zijn, en zelve een groot aantal hoedanigheden bezitten, kent Malebranche hun eene realiteit toe, buiten ons verstand om. Zelfs zou men meenen, dat hij van „petits êtres" ze tot „êtres représentatifs particuliers" maakt, zooals Arnauld dit doet voorkomen. Beoordeelt men Malebranche naar de letter, dan is dit ten minste de eerste vorm, dien hij aan zijne verklaring van de „Vision en Dieu" gaf.

Vanwaar komen deze ideeën? waar is hun oorsprong? hoe worden zij ons medegedeeld? Op al deze vragen gaf men in den loop der eeuwen antwoorden, waarvan Malebranche een overzicht geeft. Men kan beweren, òf dat de begrippen van de voorwerpen komen, òf dat de ziel de macht heeft ze voort te brengen; òf dat God ze tegelijk met de ziel geschapen heeft; òf dat Hij ze successievelijk voortbrengt wanneer de ziel aan een voorwerp denkt; òf dat de ziel al de volmaaktheden bezit en in zich ziet, volmaaktheden. die zij in de dingen meent te zien; òf dat zij vereenigd is met een volmaakt wezen. dat in zich de ideeën van al het geschapene bevat. Ieder dezer hypothesen wordt ter zijde gesteld en de laatste is de eenige, die Malebranche als de ware beschouwt.

Malebranche acht het noodzakelijk, dat in God al de begrippen van het geschapene aanwezig zijn, want anders

---

quoiqu'il semble que j'accorde ici que les anges puissent par eux-mêmes manifester les uns aux autres, et ce qu'ils font, et ce qu'ils pensent, ce que dans le fond je ne crois pas véritable, j'avertis que ce n'est que parce que je n'en veux pas disputer." *Recherche.* Liv. III Part II Chap 2.

had Hij ze niet kunnen scheppen. Even noodzakelijk is het, te weten, dat God zeer nauw door zijne alomtegenwoordigheid met onze ziel verbonden is, zoodat men zeggen kan, dat God het oord der geesten is, gelijk de ruimte de plaats der lichamen is. Staat dit vast, dan volgt, dat de geest in God de begrippen of hetgeen ons de zinnelijke dingen voorstelt, ziet, „puisque cela est très spirituel, très intelligible, et très présent à l'esprit." Men kan derhalve zeggen, dat de menschelijke geest in God de werken Gods ziet, in zooverre God den geest dit wenscht mede te deelen.

Hieruit kan men echter niet afleiden, dat de geest in God de essentie Gods ziet; want de goddelijke substantie in absoluten zin kan de geest niet zien, „*mais seulement en tant que relative aux créatures ou participable par elles.*" [1]) Wat wij in God zien, is zeer onvolmaakt, hoewel God volmaakt is. In God is niets, dat deelbaar is of een vorm heeft. God is „tout être", omdat Hij oneindig is en alles omvat; doch Hij is geen „être en particulier". Wat wij in God zien, is echter niets dan enkele bijzondere dingen (êtres en particulier).

Malebranche's tweede argument, waarmede hij zijne theorie staaft, dat we alles zien, alleen omdat God ons de dingen in Hem wenscht te doen zien, is, dat daardoor het schepsel volkomen afhankelijk blijft van den Schepper. Wij kunnen alleen zien, wat het Gode behaagt ons mede te deelen. Buiten God om kunnen wij niets zien, en de geest blijft dus volkomen afhankelijk van God.

[1]) *Recherche* Lib. III Part. II Chap. 6.

Malebranche acht echter de wijze, waarop de geest de dingen waarneemt, van het grootste gewicht, als bewijs voor de juistheid zijner stelling. Ieder weet door ervaring, betuigt Malebranche, dat wij eerst een blik in 't rond slaan over alles, als wij aan iets bijzonders wenschen te denken, en dat wij ons dan bij datgene bepalen, waarop wij onze gedachten wenschen te richten. Ongetwijfeld zouden wij niet begeeren iets in het bijzonder te zien, als wij het niet reeds zagen, hoewel dit op eene verwarde wijze en in het algemeen plaats vindt. Daar wij dus de macht bezitten, alle dingen achtereenvolgens te begeeren te zien, is het zeker, dat ook alle dingen „*sont présents à notre esprit.*" Maar Malebranche vindt, dat dit alleen geschieden kan, omdat God in onzen geest tegenwoordig is.

In den eenvoud van zijn wezen bevat God alle dingen. De menschelijke geest zou niet in staat zijn zich de algemeene begrippen van genus, species, enz. voor te stellen, indien niet alle dingen in één wezen samengevat waren. Men kan zich geen rekenschap geven van de wijze, waarop de geest de abstracte waarheden ziet, wanneer men de tegenwoordigheid van God niet aanneemt, die den geest op duizenderlei wijzen verlicht.

Malebranche vindt alzoo, dat wij in het begrip, dat de geest van het oneindige heeft, het treffendste bewijs voor het bestaan van God hebben. De geest ziet den Oneindige, maar begrijpt hem niet. Wij hebben een zeer duidelijk begrip van God, en dit is alleen mogelijk door de nauwe vereeniging van de ziel met Hem.

Niet alleen heeft de geest het begrip van het oneindige, maar dit begrip gaat zelfs dat van het eindige in den geest vooraf. De geest ziet niets dan door het

begrip, dat hij van het oneindige heeft, en dit begrip bestaat niet uit eene verwarde opeenhooping van de begrippen der bijzondere dingen, maar al de bijzondere begrippen zijn slechts „*participations de l'idée générale de l'infini; de même que Dieu ne tient pas son être des créatures mais toutes les créatures ne sont que des participations imparfaites de l'être divin.*"

De begrippen zijn volgens Malebranche „*efficaces*"; want zij oefenen invloed op den geest en verlichten dien. Zij maken den geest gelukkig of ongelukkig door de aangename of onaangename indrukken, die zij verwekken. Slechts wat boven den geest staat, kan er invloed op oefenen, en God alleen kan dat dus, daar slechts God boven den menschelijken geest verheven is. Malebranche acht het dus noodzakelijk, dat al onze begrippen in de „substance efficace" van God gevonden worden. [1]) Hij citeert in verband hiermede het volgende uit Augustinus: „Insinuavit nobis Christus animam humanam et mentem rationalem non vegetari, non beatificari, *non illuminari nisi ab ipsa substantia Dei.*" [2])

Bij al, wat geschiedt, heeft God zichzelf ten doel. Het is dus noodig, dat niet alleen onze liefde, d. w. z. die beweging, die door God in onzen geest wordt verwekt, tot God zou uitgaan; maar ook dat de kennis en het licht, welke God aan den geest meedeelt, iets zou-

[1]) „Donc il est nécessaire que toutes nos idées se trouvent dans la substance efficace de la Divinité, qui seule n'est intelligible ou capable de nous éclairer que parce qu'elle seule peut affecter les intelligences." *Recherche* Liv. III. Part II Chap. 6.

[2]) In Joan. tract. 23.

den doen kennen van wat in God is; want al, wat van God komt, kan slechts ter wille van God zijn.

God kan dus niet eenen geest scheppen om zijne werken te doen kennen, indien deze geest niet op de eene of andere wijze Hem ziet door zijne werken te aanschouwen. Malebranche komt dus tot de conclusie, dat wij in het geheel niets zien zouden, als wij God niet op de eene of andere wijze zagen, en ook dat wij niemand zouden lief hebben, indien God ons niet noopte lief te hebben; want daar deze liefde onze wil is, zouden wij zonder haar niets lief kunnen hebben of zelfs wenschen lief te hebben.

Voor Malebranche blijkt het duidelijk uit een groot aantal plaatsen uit Augustinus' werken, dat wij God kunnen zien door de kennis, die wij van de eeuwige waarheden bezitten. „De waarheid is ongeschapen, onveranderlijk, eeuwig, boven alle dingen verheven. Zij is waar door zich zelve. Zij ontleent hare volmaaktheid aan niets. Zij maakt het schepsel volmaakter, en alle geesten zoeken haar krachtens hunne natuur. Niets dan God alleen kan deze volmaaktheden bezitten. God is dus de waarheid. We zien de eeuwige en onveranderlijke waarheden; derhalve zien wij God." Deze passage wordt door Malebranche uit Augustinus aangehaald; maar hij voegt er bij, dat er tusschen de opvatting van Augustinus en de zijne eenig verschil bestaat. Volgens Malebranche is de waarheid *de betrekking*, die er bestaat tusschen de ideën, en is zij dus niet iets reëels, terwijl daarentegen de ideën dit wel zijn. Hij meent, dat wij God zien door de *ideën* dezer waarheden te zien. [1])

---

[1]) „Ainsi nous ne disons pas que nous voyons Dieu en voyant

Hoewel Augustinus slechts van de onvergankelijke en onveranderlijke waarheden spreekt, meent Malebranche toch, dat wij ook de vergankelijke en veranderlijke dingen in God kunnen zien, dewijl wij daartoe nog niet noodzakelijk eenige onvolmaaktheid in God behoeven aan te nemen, daar het genoegzaam is, dat God ons in Hem doet zien datgene, wat met deze dingen in betrekking staat.

Hoewel nu Malebranche de zinnelijke dingen in God plaatst, toch wil hij niet, dat wij de *„sentiments"* ervan in God hebben; maar alleen, dat God ze in ons wekt; want volgens Malebranche kent God wel de zinnelijke dingen, maar gevoelt ze niet. Vandaar dat Malebranche onderscheid maakt tusschen „sentiment" en „idée." *Sentiment* is eene *modificatie* van den geest, en God is er de bewerker van, die ofschoon Hij zelf ze niet bezit, volgens Malebranche wel de „sentiments" in ons verwekken kan, dewijl Hij in het denkbeeld, dat Hij van onze ziel heeft, ziet, dat zij er vatbaar voor is. Wat nu de ideeën betreft, ofschoon verbonden met de „sentiments", zijn zij in God, en zien wij ze daar, in zoo verre het Gode behaagt, ze ons te ontsluieren, „et Dieu joint la sensation à l'idée, lorsque les objets sont présents, afin que nous le croyions ainsi et que nous entrions dans les sentiments et dans les passions que nous devons avoir par rapport à eux."

De menschelijke geest ziet in God nu niet alleen de

---

les vérités, comme le dit saint Augustin, mais en voyant les idées de ces vérités: car les idées sont réelles, mais l'égalité entre les idées, qui est la vérité, n'est rien de réel." *Recherche.* Liv. III. Part II. Chap 6.

zinnelijke dingen, doch ook de eeuwige wetten. De geest kent de orde en de eeuwige waarheid in God door zijne nauwe verbintenis met Gods woord of Gods wijsheid. Door den indruk, dien de geest van Godswege voortdurend ontvangt, waardoor de mensch tot God zich voelt aangetrokken en zijn wil aan den machtigen wil van God onderwerpt, ziet de geest, dat de onveranderlijke orde in God zijne onmisbare wet is en leert o. a. daardoor het goede na te jagen en het kwade te vlieden. Want de kennis van deze wet is niet onderscheiden van die van den indruk, dien wij van Godswege ontvangen. In deze vereeniging van onzen geest met God en in de onderworpenheid van onzen wil aan den Zijne, bestaat ons geschapen zijn naar het beeld van God.

In het zevende hoofdstuk van de *Recherche de la vérité* somt Malebranche de verschillende manieren op, waardoor men de dingen kan leeren kennen.

1. Men kan de dingen leeren kennen *door hen zelven*.
2. Men kan ze kennen door middel der *ideeën*, d. w. z. door iets, dat van de dingen onderscheiden is.
3. Door het *bewustzijn* (conscience of sentiment intérieur).
4. Door *conjectuur*.

Door henzelven kent men de dingen, wanneer zij zelf op den geest inwerken, en dus verstaanbaar zijn „par elles mêmes," want volgens Malebranche is het verstand als vermogen van de ziel geheel passief, en alle activiteit zit slechts in den wil.

Men kent de dingen „par idées," als zij *per se* niet verstaanbaar zijn, hetzij omdat zij lichamelijk zijn, hetzij omdat zij geen invloed op den geest kunnen oefenen.

Door het bewustzijn worden de dingen gekend, die „ne

sont pas distinguées de soi", en „par conjecture" als zij „sont différentes de soi", en ook verschillen van die, welke men per se en „par idées" kent.

God alleen kent men „par lui-même," want hoewel er andere geestelijke wezens zijn, toch is Hij de eenige, die onmiddellijk op den geest inwerken kan. God alleen zien wij „par une vue immédiate et directe". Het eindige kan het oneindige niet voorstellen en men kan God dus niet „par idée" kennen, maar slechts „par lui-même," hoewel onze kennis van Hem in dit leven zeer onvolmaakt is. De materieele dingen kan men echter door hunne begrippen leeren kennen, d. w. z. in God, omdat Hij alleen de „monde intelligible" in zich bevat, die alle begrippen in zich sluit.

Hoewel men nu alles in God ziet, zoo meent Malebranche, dat men er toch alleen die dingen ziet, waarvan men ideeën bezit. Maar daar er dingen bestaan, die wij niet „par idée" maar „par sentiment" zien, zoo volgt, dat er dingen zijn, die wij niet in God zien. [1]) Hiertoe behoort

---

[1]) „Il est me semble" zegt Malebranche in de *Eclaircissements* „fort utile de considérer que l'esprit ne connaît les objets qu'en deux manières: *par lumière* et *par sentiment*. Il voit les choses *par lumière*, lorsqu'il en a une idée claire, et qu'il peut en consultant cette idée, découvrir toutes les propriétés dont elles sont capables. Il voit les choses par sentiment, lorsqu'il ne trouve point en lui même d'idée claire de ces choses pour le consulter, qu'il ne peut ainsi en découvrir clairement les propriétés, qu'il ne les connaît que par un sentiment confus, sans lumière et sans évidence. C'est par la lumiére et par une idée claire que l'esprit voit les essences des choses, les nombres et l'étendue. C'est par une idée confuse ou par sentiment, qu'il juge de l'existence des

volgens Malebranche vooral *de ziel*. Wij kennen de ziel niet „par idée" en zien haar dus niet in God, maar kennen haar slechts door het bewustzijn (sentiment intérieur) en daarom is ook onze kennis van de ziel zeer onvolmaakt. Wij weten alleen van onze ziel, hetgeen wij ons er van bewust zijn, (que nous sentons se passer en nous). Indien wij nooit kleur, droefheid enz. gewaargeworden waren, zouden wij niet geweten hebben of onze ziel voor dergelijke indrukken vatbaar ware, omdat wij haar niet „par idée" kennen. Want zagen wij in God het beeld, dat aan onze ziel beantwoordde, zoo zouden wij ook al hare attributen kennen, even als wij al de hoedanigheden der uitgebreidheid kennen of kunnen te weten komen, omdat wij haar kennen „par idée." Wij weten wel door het bewustzijn, dat onze ziel iets is, dat groote waarde heeft, maar wat zij *in zich zelve is*, dat weten wij niet [1]).

Malebranche acht ons dus wel meer verzekerd omtrent het

créatures, et qu'il connait la sienne propre. Les choses que l'esprit aperçoit par lumière, il les aperçoit d'une manière très parfaite . . . . Mais ce que l'esprit aperçoit par sentiment, ne lui est jamais clairement connu."

[1]) „Ce que je viens de dire fait aussi voir la raison pour laquelle on ne peut pas donner de definition qui fasse connaître les modifications de l'âme; car, puisqu'on ne connaît ni l'âme ni ses modifications par des idées, mais seulement par des sentiments, de plaisir par exemple de douleur, de chaleur, etc, ne sont point attachés aux mots, il est clair que si quelqu'un n'avait jamais vu de couleur ni senti de chaleur, on ne pourrait lui faire connaître ces sensations par toutes les définitions qu'on lui en donnerait." — *Recherche* Liv. III Part II. Chap 7.

bestaan der ziel, dan omtrent dat van het lichaam, maar hij rekent de kennis van ons lichaam en diens attributen volmaakter dan van de ziel. Dit geeft hem het bewijs aan de hand, dat de begrippen, waardoor wij de dingen kennen, geen modificaties van onze ziel zijn. Want indien de ziel de dingen zou zien door hare eigene modificaties gade te slaan, dan zou zij ook zich zelve beter dan de materieele dingen kennen. Intusschen weet de ziel alleen, dat zij vatbaar is voor gewaarwordingen door *de ervaring*.

Hoewel de kennis, die wij van onze ziel hebben, zeer onvoldoende is, toch is zij genoegzaam om ons van de onsterfelijkheid, geestelijkheid (spiritualité) en vrijheid van de ziel te overtuigen. En al is deze kennis ook gering, zij is toch in ieder geval waar. Wij hebben van de materieele dingen een idee noodig, om onze „sentiments" er van te corrigeeren; maar wij hebben van de ziel geen idee noodig, omdat de kennis, die wij er van bezitten, ons nooit op eenen dwaalweg brengt [1]).

In bovenstaande bladzijden hebben wij zoo getrouw mogelijk de voorstelling van Malebranche van „la Vision en Dieu" teruggegeven, zooals deze in het derde Boek van de *Recherçhe de la Verité* wordt medegedeeld, maar nu blijft het de vraag, welke voorstelling er van in de

---

[1]) Si nous avions une idée de l'âme aussi claire que celle que nous avons du corps, cette idée nous l'eût trop fait considérer comme séparée de lui. Ainsi elle eût diminué l'union de notre âme avec notre corps en nous empêchant de la regarder comme répandue dans tous nos membres." — *Recherche*. Liv. III. Part II. Chap. 7.

latere geschriften van Malebranche, bij name in de „*Entretiens sur la Métaphysique*" en zelfs ook in de *Eclaircissements* van *de Recherche* gegeven wordt, en of er werkelijk tusschen beide voorstellingen van dezelfde zaak zooveel verschil is waar te nemen, als o.a. Arnauld in zijne critiek zoo nadrukkelijk betoogt.

Tusschen God en de ziel is dit onderscheid, dat terwijl God een wezen, „sans restriction" is, de ziel slechts eene soort van „être particulier" is. Eene hoedanigheid van het oneindige is tegelijk één en alle dingen te zijn, als het ware samengesteld uit een oneindig aantal volmaaktheden, waarvan elk al de andere in zich bevat zonder eenig werkelijk onderscheid. Maar daar de ziel een „être particulier" is, kan zij de uitgebreidheid niet in zich bevatten zonder materieel te worden, en zonder samengesteld te zijn uit twee substanties. „*God sluit de materieele dingen in zich „d'une manière intelligible*". Hij ziet hunne essenties of hunne begrippen in zijne wijsheid en hun bestaan in zijne liefde of in zijne wilsuitingen. Maar de ziel kan niet in zichzelve zien wat zij niet bevat, daar zij zelfs niet in zich ziet, wat zij wel bevat, en dit slechts op eene onvolmaakte wijze kan gevoelen." [1])

Malebranche oordeelt, dat de ziel niet de „*étendue intelligible*" in zich bevat als een harer bestaansvormen, omdat deze uitgebreidheid niet als een bestaansvorm der ziel wordt waargenomen, maar als een *être*.

Minder duidelijk zegt Malebranche in verband hiermede; „on conçoit cette étendue seule sans penser à autre chose et l'on ne peut concevoir les manières d'être,

[1]) *Eclarcissement*, 10me.

sans apercevoir le sujet ou l'être dont elles sont les manières. On aperçoit cette étendue sans penser à son esprit; on ne peut même concevoir que cette étendue puisse être une modification de son esprit. Lorsqu'on conçoit des bornes dans cette étendue, on y découvre quelques figures, et les bornes de l'esprit ne peuvent le figurer." [1])

Klaarblijkelijk meent Malebranche, dat de „étendue intelligible" geen modificatie van onzen geest is, en dus iets is, dat van ons onderscheiden is. De zon en alle materieele dingen zijn niet door zichzelven zichtbaar; maar de ziel ziet alleen de zon, die nauw met haar verbonden is, n.l. de zon *„intelligible."* Wij zien en gevoelen duidelijk, dat deze zon van ons zelven geheel onderscheiden is. Volgens Malebranche is het in God alleen, dat wij de materieele dingen volkomen *„intelligibles"* zien, want buiten Hem zijn zelfs de geestelijke dingen onzichtbaar. De aard en de hoedanigheden onzer ziel kunnen alleen in ons eeuwig en goddelijk model aanschouwd en gekend worden, d. w. z. in de onveranderlijke *„substance lumineuse"* der Godheid, *„en tant qu'elle est participable par la créature spirituelle, ou en tant qu'elle en est représentative."*

De tegenstanders van Malebranche beweerden nu, dat er niets beweegbaars in God is, noch ook eenige vorm. Indien er eene zon in de „monde intelligible" is, moet deze altijd aan zich zelve gelijk zijn, terwijl de zichtbare zon nu eens grooter en dan weer kleiner schijnt te zijn. Het is dus niet de zon „intelligible", die door ons gezien wordt.

---

[1]) *Eclarcissement*, 10me.

Op dit bezwaar antwoordt Malebranche, dat er in God toch *„figures intelligibles"* en ook bijgevolg *„intelligiblement mobiles"* zijn, hoewel er niets in God bestaat, dat werkelijk een vorm aangenomen heeft of beweegbaar is. Hij bevat in zich eene „étendue idéale ou intelligible infinie"; want God kent de door Hem geschapen uitgebreidheid, en Hij kan die alleen in zich zelven kennen. Dewijl de geest nu de macht heeft in God een deel van deze *„étendue intelligible"* te zien, kan hij er ook alle gedaanten in zien; want elke „étendue intelligible", die eindig is, is noodzakelijkerwijze eene „figure intelligible". De materieele dingen behoeven dus niet noodzaaklijk in God te zijn, of ook werkelijke figuren in de „étendue intelligible", opdat men ze in God, of God ze in zich zelven zou kunnen zien; want voldoende is het te achten, dat zijne substantie, in zoo verre die door het schepsel „participable" is, op verschillende wijzen gezien kan worden.

God ziet de werkelijke beweging der lichamen in zijne substantie niet, of in het begrip, dat Hij in zich zelven er van heeft; maar alleen door de kennis, die Hij van zijne wilsuitingen heeft. Daar deze nu geen verandering in zijne substantie veroorzaken, wordt de substantie Gods ook niet bewogen en in dezen zin kan men wel zeggen, dat de „étendue intelligible" onbeweegbaar is, ja zelfs „intelligiblement."

Wanneer wij de „étendue intelligible" zien, zien wij echter niets anders dan de *archetype* van de wereld, die wij bewonen, en tevens van alle denkbare werelden. We zien dan de goddelijke substantie, want die alleen is zichtbaar en kan den menschelijken geest verlichten,

doch we zien haar niet in zich zelve. In het 2e *Entretien sur la Métaphysique* zegt Théodore tot Ariste: „vous ne la voyez que selon le rapport qu'elle a aux créatures matérielles, que selon *qu'elle est participable par elles, ou qu'elle en est représentative.* Et par conséquent ce n'est point Dieu, à proprement parler, que vous voyez, mais seulement la matière qu'il peut produire." [1])

Door de „étendue intelligible" zien wij dat God *bestaat*, maar niet *wat Hij is*, daar de volmaaktheden Gods geen grenzen hebben. De substantie Gods sluit de „étendue intelligible" in zich. De idee van God of van het „être sans restriction" is dus iets anders dan de „étendue intelligible", d. w. z. *de idee of de archetype van de materieele dingen.* [2])

Toch wil Malebranche niet, dat God of het oneindige door een idee kan gezien worden, die ons Hem voorstelt. „*L'infini est lui-même son idée.*" Hij heeft geen archetype, en kan gekend, maar niet gevormd worden. De materieele dingen kunnen gekend en gevormd worden, zelfs zonder dat zij bestaan; maar „l'infini ne se

---

[1]) „L'étendue intelligible infinie n'est l'archetype que d'une infinité de mondes possibles semblables au nôtre. Je ne vois par elle que tels et tels êtres, que des êtres matériels. Quand je pense à cette étendue, je ne vois la substance divine qu'en tant qu'elle est représentative des corps et participable par eux." *Entretiens sur la Métaphysique.* 2me.

[2]) *L'étendue intelligible est l'idée ou l'archetype des corps.* L'idée de l'être sans restriction de l'infini, de la généralité, n'est point l'idée des créatures ou l'essence qui leur convient, mais l'idée qui représente la divinité ou l'essence qui lui convient." *Entretiens sur la Mét* 2me.

peut voir qu'en lui-même"; want het eindige kan het oneindige niet voorstellen. Indien men aan God denkt dan moet Hij bestaan. De essentie der materieele dingen kan men zien, zonder dat zij bestaan; maar de essentie van het oneindige kan men alleen zien, als dit oneindig wezen bestaat; *„car l'Etre n'a point d'idée qui le représente"*. Maar Malebranche verstaat onder de „étendue intelligible" wel iets meer dan *een „idee" in het goddelijk verstand*; het is ook *de realiteit of de volmaaktheid, die in de goddelijke essentie aan dat begrip beantwoordt.* [1]) „De uitgebreidheid", zegt hij in zijn antwoord aan Arnauld, „bestaat niet in God slechts op eene ideëele wijze, maar is er „effectivement"; d. w. z. dat al het positieve in de materieele uitgebreidheid in God bestaat, die de oorsprong aller realiteit is, en dat de materieele dingen *„eminemment"* in de essentie Gods zijn.

De „étendue intelligible" is datgene, dat in God de uitgebreidheid voorstelt, *het zijn de volmaaktheden zijner substantie*, die op de volmaaktheden der materieele uitgebreidheid betrekking hebben; het is de goddelijke substantie, waarvan alle geschapene wezens slechts „participations infiniment limitées" zijn, „en tant qu'elle est nécessairement représentative des corps." „Het is de materie", luidt het in zijne brieven aan Arnauld, „moins toutes les imperfections et les limites sensibles."

Op deze wijze poogt Malebranche ons te doen verstaan, dat al het reëele aan de uitgebreidheid wel in God is, hoewel Hij zelf niet uitgebreid is.

Niet minder moeilijk is Malebranche te begrijpen, als

[1]) Zie blz. 147, 148.

hij ons in de „étendue intelligible" de algemeene en geometrische figuren wil doen zien. daar volgens hem toch de „étendue intelligible" onveranderlijk, noodzakelijk en eeuwig is. Zij wisselt nooit, zij houdt niet op één en oneindig te zijn. Hoe kunnen wij dus in haar de bijzondere en veranderlijke dingen zien? Hier vergenoegt Malebranche zich ons te zeggen, dat „elle se présente sous une limite quelconque à notre esprit pour qu'elle devienne une figure intelligible. J'y apercevrai, par exemple, un cercle, si je vois une portion intelligible dont toutes les parties soient à égale distance d'une même point. La même portion de l'étendue étant susceptible de recevoir une limite quelconque, est apte à représenter, non seulement un cercle, mais toute figure possible, quoiqu'elle même elle ne soit pas figurée." [1])

Volgens Arnauld en andere critici is deze tweede voorstelling van „la Vision en Dieu", waarnaar wij alle figuren en alle lichamen in ééne eenige „idée", d. i. in de „étendue intelligible" zien, geheel verschillend van die voorstelling, die ons in het derde boek van de *Recherche* gegeven wordt.

O. i. is deze tweede voorstelling van „la Vision en Dieu" niets dan eene nadere verklaring en verdere ontwikkeling van de vroeger gegevene. Malebranche zegt ons trouwens zelf, dat het hem in de *Recherche* meer te doen was om vast te stellen, dat wij de dingen *in God zien*, dan wel *hoe* wij ze daar zien. In het 14e Hoofdstuk van het 1e boek der *Recherche* verwerpt hij als nutteloos: „ce nombre infini de petits êtres, qu'on nomme des

[1]) 10e Eclaircissement.

espèces et des idées", waardoor onze onkunde ons de onbegrijpelijke dingen wil ophelderen. Hij voegt er bij: „de begrippen, die ons de dingen voorstellen, zijn slechts de volmaaktheden Gods, die aan deze dingen beantwoorden."

Nog nauwkeuriger uit hij zich in het derde boek der *Recherche*: „Wij gelooven, dat wij in God de wisselende en vergankelijke dingen zien; maar dit maakt het niet noodzakelijk, dat wij in God de onvolmaaktheid plaatsen zouden, dewijl het genoegzaam is, dat God ons in Hem doet zien, wat betrekking heeft op deze dingen." En verder luidt het: „De bijzondere begrippen, die wij van de schepselen hebben, zijn niets dan beperkingen van het begrip van den Schepper." Hier is nu, o.i. reeds de kiem van de „étendue intelligible" aanwezig, waarvan de naam slechts éénmaal in de *Recherche* voorkomt.

In verband met „la vision en Dieu" is het noodzalijk te weten, wat Malebranche omtrent de „raison universelle" in het midden brengt.

Ieder weet, zegt hij, dat de mensch van alle dingen onderscheiden is, door de nauwe vereeniging met de algemeene rede. De geheele wereld stemt toe, dat tweemaal twee vier is, maar daar deze waarheid noch in anderer geest, noch in eigen geest aanschouwd wordt, moet er wel eene algemeene rede zijn, die alle menschen verlicht.

Hij acht ook alle begrippen eeuwig en onveranderlijk, en de waarheid met de eeuwige wetten noodzakelijk. In ons zelven zien wij niets onveranderlijks of noodzakelijks. Er kunnen wezens zijn, die van ons verschillen; maar hoe onderscheiden ook, zien zij toch dezelfde waar-

heden en wetten, die tot ons bewustzijn komen. De rede, die alle menschen verlicht, moet dus onveranderlijk en noodzakelijk wezen. Ook is zij oneindig; want men kan haar niet uitputten, en zij heeft steeds op iedere vraag van den geest een antwoord gereed.

Is nu de rede, die door den mensch geraadpleegd wordt, oneindig, onveranderlijk en noodzakelijk, dan volgt hieruit, dat zij geen andere dan de goddelijke zijn kan; want slechts een oneindig en algemeen wezen kan in zich eene oneindige en algemeene rede bevatten. Daar nu alle schepselen „êtres particuliers" zijn, kan de algemeene rede geen schepsel zijn.

Deze algemeene rede is tevens onafhankelijk en in zekeren zin onafhankelijker dan God zelf. God moet haar raadplegen, haar volgen, en alleen volgens haar handelen. Maar God raadpleegt alleen zich zelven en is van niemand en van niets afhankelijk. Deze algemeene rede is dus van God niet te onderscheiden, en is dus „coéternelle et consubstantielle" met Hem. Wij zien duidelijk, dat God den onschuldige niet straffen kan, en den geest niet aan het lichaam onderwerpen. Wij zien dus in God: regel, orde, rede.

Nu zegt Malebranche, indien de eeuwige waarheden en wetten van God onafhankelijk waren, indien zij vastgesteld waren geworden door den vrijen wil des Scheppers, in één woord, indien de door ons geraadpleegde rede niet noodzakelijk en onafhankelijk ware, — dan zou daarmede alle wetenschap opgeheven worden, en men zou zich bedriegen, indien men meende, dat de rekenkunde en geometrie der Chineezen dezelfde waren als de onze. *Niet de wil, maar de wijsheid Gods is de grond-*

slag aller waarheid. [1]) Alleen in Gods wijsheid ziet Malebranche de onveranderlijke en noodzakelijke waarheden en elders niet; want zelf ziet God ze daar alleen. Voor die wijsheid is de geest geschapen en in zekeren zin ziet de geest niets dan die wijsheid.

Indien wij niet in ons zelven het begrip van het oneindige hadden, indien wij niet alle dingen door de natuurlijke vereeniging van onzen geest met de algemeene rede zagen, dan zouden wij, volgens Malebranche, niet de vrijheid hebben over alle dingen te denken. De geest kan alleen over datgene nadenken, waarvan hij een begrip heeft, en hij ontvangt alleen door zijne verbintenis met de algemeene rede van de dingen een denkbeeld. Wordt deze verbintenis verbroken, dan ontneemt men den geest de macht over alles te denken. Bovendien zouden wij alleen de bijzondere dingen liefhebben — daar wij alleen kunnen liefhebben, wat voor ons zichtbaar is — indien God ons alleen de begrippen van de bijzondere dingen deed zien. Want wij zouden Hem niet kunnen liefhebben, indien wij niet een begrip van het oneindige hadden.

Indien de orde en de eeuwige wetten krachtens hare natuur niet onveranderlijk waren, dan zouden alle bewijsgronden van den godsdienst, in beginsel, te niet gedaan worden. Hoe zou men dan ongeloovigen kunnen overtuigen, dat de onderworpenheid van den geest aan het lichaam door de zonde ontstaan is, en in strijd is

[1]) Malebranche plaatst zich hierin tegenover Descartes. Men raadplege hierover vooral de 10e *Éclairc.*

met Gods verordening? Men kan dat alleen, als men een helder begrip van de orde en van hare noodzakelijkheid heeft en wanneer men weet, dat God zelf genoodzaakt is haar te volgen door de noodwendige liefde, die Hij tot zich zelven heeft. [1])

Indien het geen noodzakelijke orde is, dat de mensch om zijnen Schepper gemaakt is, en dat onze wil gelijkvormig aan de orde is, die de noodzakelijke regel van den wil Gods is; indien het niet waar is, dat onze daden goed of kwaad zijn, naarmate zij al of niet overeenkomstig de onveranderlijke en noodzakelijke orde zijn; indien het niet waar is, dat dezelfde orde eischt, dat de goede daden beloond en de kwade gestraft worden; indien het ook niet waar is, dat de mensch van nature die orde kent, waaraan God zelf gebonden is. — dan, meent Malebranche, kan er ook geen sprake meer zijn van verwarring overal op aarde, en ook niet van Gods recht om te oordeelen of te straffen. Want indien de heidenen niet op de eene of andere wijze van nature met de onveranderlijke orde waren vereenigd, dan zou God hen niet van ongehoorzaamheid kunnen beschuldigen.

Malebranche erkent dus het bestaan eener eeuwige en onveranderlijke orde, waarvan ieder deel der schepping kennis draagt, en hoe nauwer de vereeniging der ziel

---

[1]) „D'ailleurs si cet ordre dépend d'un décret libre de Dieu, il faudra toujours avoir recours à Dieu, pour en être informé, il faudra consulter Dieu malgré l'aversion que certains savants ont de recourir à lui, il faudra se rendre à cette vérité, qu'on a besoin de Dieu pour être instruit. Mais ce décret libre qui a causé l'ordre, est une fiction de l'esprit." 10e *Eclaircissement.*

met de „raison universelle" is, des te helderder is ook haar begrip van deze orde, en des te minder zal zij vatbaar zijn voor de zinnelijke indrukken, m. a. w. des te redelijker zal zij worden.

Tot nadere verklaring van zijne opvatting omtrent de orde, zegt Malebranche: „Zeker is het, dat God in zich op eene geestelijke (intelligible) wijze de volmaaktheden aller wezens in zich sluit, die door Hem geschapen zijn, en dat Hij door deze „perfections intelligibles" de essentie aller dingen kent, gelijk Hij ook hun bestaan door zijne wilsuitingen (volontés) kent. Deze volmaaktheden zijn de onmiddellijke objekten van den menschelijken geest. De „*idées intelligibles*" of de „*volmaaktheden*", die in God zijn, en waardoor wij de dingen, die buiten God zijn, leeren kennen, zijn dus absoluut onveranderlijk en noodzakelijk. De waarheid echter, vervolgt Malebranche, is niets meer dan de betrekking van gelijkheid of ongelijkheid, die er tusschen deze „êtres intelligibles" bestaat; want dat 2 × 2 gelijk is aan 4 en niet aan 5, is alleen daaruit te verklaren, dat er tusschen 2 × 2 en 4 eene gelijkheidsbetrekking bestaat, die tusschen 2 × 2 en 5 niet te vinden is. De waarheden zijn even onveranderlijk en noodzakelijk, als de ideeën zelve.

Gods volmaaktheden, die ons de dingen voorstellen, zijn volgens Malebranche niet alle gelijk, daar bijv. die, welke ons in God de lichamen voorstellen, niet zoo edel (nobles) zijn als die, welke ons van de geesten eene voorstelling geven; terwijl er ook onder die volmaaktheden onderling weder verschil bestaat. Uit dien hoofde stemt Malebranche dan ook gereedelijk toe, dat het uiterst moeilijk is om den eenvoud van Gods wezen met

de verscheidenheid der „idées intelligibles”, die Hij in zich bevat, te rijmen. Malebranche acht het overduidelijk, dat, indien alle volmaaktheden in God onderling gelijk waren God geen onderscheid in Zijne werken zou kunnen opmerken; want Hij ziet zijne schepselen slechts in datgene, dat in Hem de dingen voorstelt, n.l. in zijne „idées intelligibles” of „perfections”.

Wanneer het nu waar is, dat de „êtres intelligibles” in God niet in alle opzichten aan elkander gelijk zijn, dan trekt Malebranche daaruit het besluit, dat er onderling tusschen hen eene onveranderlijke en noodwendige orde bestaan moet, zoodat, evenals er eeuwige en noodzakelijke waarheden zijn wijl er betrekkingen van grootheid tusschen de „êtres intelligibles” bestaan, er ook eene eeuwige en onveranderlijke orde aanwezig moet zijn, omdat er verhoudingen van volmaaktheid tusschen deze „êtres” onderling bestaan.

Tevens onderneemt Malebranche de taak, aan te toonen, dat deze orde kracht van wet heeft. God heeft zich zelf lief, zegt hij, met eene noodzakelijke liefde, en Hij heeft dus in zich zelf datgene meer lief, dat het meer volmaakte voorstelt, dan wat het minder volmaakte afbeeldt; l'amour de Dieu est nécessairement proportionné à l'ordre qui est entre les êtres intelligibles qu'il renferme, puisqu'il aime invinciblement ses perfections. De sorte que l'ordre qui est purement spéculatif, a force de loi à l'égard de Dieu même, supposé, comme il est certain, que Dieu s'aime nécessairement et qu'il ne puisse se démentir.” [1]) God kan dus onmogelijk de „corps intelli-

[1]) 10me *Eclaircissement.*

gibles" meer liefhebben dan de „esprits intelligibles."

Heeft deze orde nu kracht van wet ten opzichte van God, zij heeft dien ook ten opzichte van den mensch, aangezien de mensch naar het beeld Gods geschapen is en Hij dus niet kan wenschen, dat wij datgene meer lief zouden hebben, dat minder geliefd dient te worden. Zijne wet, de onveranderlijke orde zijner volmaaktheden, is dus onze wet, en deze orde kan ons niet onbekend zijn, daar zelfs onze natuurlijke liefde ons noopt haar te vervullen, wanneer onze *eigenliefde* onze natuurlijke liefde niet bederft. Daar wij door God gemaakt zijn en wij ons dus niet gansch van Hem kunnen losmaken, zien wij in Hem deze orde en gevoelen wij ons daardoor aangetrokken; want het licht, dat uit God is, bestraalt ons en zijne liefde bezielt ons, hoewel dat licht door onze zinnen en door onze hartstochten verduisterd wordt. Trots de begeerlijkheid, waardoor deze orde voor ons als het ware verborgen is, blijft deze toch bestaan ten opzichte niet alleen van ons zelve maar van alle intelligente wezens. Niemand is zoover van God verwijderd, of hij heeft, hoe flauw dan ook, van deze orde nog eenig begrip, en kan zich iets van hare schoonheid voorstellen. „*La corruption du coeur consiste dans l'opposition à l'ordre.*" Deze orde is de grondslag van alle goddelijke en menschelijke wetten.

Intusschen vindt Malebranche het duidelijk, dat God geen andere wet heeft of hebben kan dan zijne *wijsheid*, en de noodzakelijke liefde, die Hij voor deze heeft. Deze wijsheid Gods is de grondslag aller goddelijke wetten. Daar nu God de wereld met het oog op deze wijsheid en deze liefde gemaakt heeft, omdat Hij slechts zich

zelf ter wille handelt, kan men er ook niet aan twijfelen, of alle natuurwetten behooren tot instandhouding en volmaking dezer wereld te dienen; want de wijsheid en de wil van God regelen alle dingen. [1])

Uit de beginselen van Malebranche, die wij in de voorafgaande bladzijden hebben getracht weer te geven, blijkt, dat hij niet overal in het spoor van Descartes treedt. Wat aangaat de kennis onzer ziel, Descartes meent, dat zij duidelijker dan die des lichaams is, terwijl Malebranche, niet alleen in onderscheiding van Descartes, maar ook van de meeste philosophen, het tegenovergestelde staande houdt. Hierop wijzen Arnauld en Regis met veel nadruk.

Alle verschijnselen, die tot het bewustzijn behooren, worden door Descartes met den naam van „pensée" bestempeld. „Par le nom de pensée, je comprends ce qui est tellement en nous que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes et en avons une connaissance intérieure: ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens sont des pensées." [2])

Het denken is voor Descartes een attribuut der ziel. Kan ook de uitgebreidheid het niet zijn? Deze vraag

---

[1]) „Dans la sagesse de Dieu les esprits sont plus parfaits que les corps, et par l'amour nécessaire que Dieu a pour lui-même, il préfère le plus parfait au moins parfait. Donc il n'est pas possible que les esprits aient été soumis aux corps dans la première institution de la nature. Autrement il faudrait dire que Dieu en créant le monde n'aurait pas suivi les règles de sa sagesse éternelle, ni les mouvements de son amour naturel et nécessaire, ce qui ne se conçoit pas et ce qui même renferme une contradiction manifeste." 10me *Eclaircissement.*

[2]) *Réponse aux deuxièmes objections.*

wordt door Descartes ontkennend beantwoord, omdat bij hem een attribuut niet een bloote *modus* van een voorwerp is, maar tot de essentie daarvan behoort. Descartes meent echter, dat de ziel eene bloote verzameling van ideeën is en ook iets abstracts, omdat hare essentie in 't denken bestaat; maar toch ook eene substantie, even als het lichaam.

Descartes ontzegt aan de ziel niet alle activiteit, maar de essentieele activiteit der ziel, zooals die door Leibniz gehandhaafd wordt, wordt door hem miskend. [1])

Volgens Descartes hebben wij van de ziel eene „idée claire", want wij weten, dat zij denkt, niet uitgebreid is, en niets met het lichaam gemeen heeft. Dit is ons voldoende, om haar wezen te kennen. Juist deze „*certitude et clarté de l'âme*" zoo hoog door Descartes boven de „certitude et clarté" van het lichaam gesteld, is een van de kenmerken van zijn philosophisch systeem. Het was dus niet meer dan natuurlijk, dat Malebranche, als Cartesiaan, om deze afwijking van de beginselen van zijnen meester hard zou gevallen worden.

Ook in de opvatting van de beteekenis van het woord „idée" zijn Malebranche en Descartes het niet eens. Op de vraag, wat men onder „idées" te verstaan heeft, antwoordt Descartes, dat zij vormen van het denken zijn, en niet beelden der dingen, zooals Hobbes en Gassendi dat voorstellen, of typen of modellen in het verstand van het absolute, zooals Malebranche en Plato het doen voorkomen; maar *modi*, *concepties* van de ziel. Ieder

[1]) „Par la pensée j'entends une nature qui reçoit en soi tous ces modes, ainsi que l'extension est une nature qui reçoit en soi toutes sortes de figures." *Lettre à Arnauld.*

„idée" is een modus van ons denken, en is niet in het objekt, maar in het denkend subjekt; niet in de zaak, die gedacht wordt, maar in het concept zelf.

Doch Malebranche is òok niet geheel Platonisch in zijne opvatting van de ideën. Voor Plato is de „idee" het *genus*, de samenvatting van alle bijzondere dingen, maar tevens de *type*, die alles bevat, waarin de dingen essentieel met elkaar overeenkomen. De idee van een voorwerp is volgens Plato niet eenvoudig dat gedachte voorwerp, maar het is het voorwerp, beschouwd in wat het van het algemeene en absolute bezit. De „monde intelligible" van Plato is dus het volmaakt model der onvolmaakte realiteiten; de bijzondere dingen zijn de voorbijgaande en onvolmaakte typen der eeuwige typen. De ideën zijn het positieve, het reëele, het blijvende. — In het algemeene, in het absolute moet men dus volgens Plato den oorsprong en grond van het bestaan aller kennis zoeken. Blijft men bij de bijzondere dingen staan, dan vergenoegt men zich met eene schaduw en met eene onvolmaakte kennis en brengt men het slechts tot een tasten en niet tot een kennen van de waarheid. Volgens Plato is het de taak van den mensch de bijzondere notiën tot een algemeene idee terug te leiden, die haar beheerscht en verklaart, om te midden der veelheid de eenheid te zien en op te klimmen tot het meest algemeene genus en de absolute type. Nu meent Plato in de *idee van het goede* de hoogste verklaring van de ideën te vinden, doch hij verklaart ons niet, welke de band is, waardoor de essenties of ideën der dingen met de hoogste idee vereenigd zijn.

Malebranche meent, dat de mensch niets waarnemen kan, dan wat nauw met onzen geest verbonden is. De

buitenwereld wordt dus door ons niet waargenomen, omdat zij niet met onzen geest verbonden is. De getuigenis van onze zintuigen heeft voor Malebranche geen waarde. Het is als bestaat er voor hem geen buitenwereld. Wat wij zien, is niet het boek, de tafel, de zon, maar het zijn hunne begrippen. Zulk een begrip is geheel „intelligible". Niet de materieele zon, maar de „soleil intelligible" zien wij, en deze laatste is het onmiddellijk objekt van den geest.

Plato doet ons direkt de materieele dingen zien, die werkelijk bestaan, maar dewijl de zinnelijke dingen voortdurend veranderen, is het noodzakelijk eerst te weten te komen, wat in hen blijvend en algemeen is, voor men eene definitie er van geeft. In den cirkel zoekt men het begrip cirkel, dat in alle cirkels wordt aangetroffen.

Bij Plotinus zijn de essenties of de ideeën *νοήσεις*. Zij bestaan eeuwig in de (eerste) intelligentie en beantwoorden niet noodzakelijk aan de voorwerpen in de buitenwereld. Zij zijn de archetypen der wereld, de modellen, waarnaar de dingen gemaakt zijn en daarom werkelijke realiteiten, *οντα και ουσίαι.* De ideeën zijn niet buiten de intelligentie, maar één met haar. De intelligentie denkt door zich zelve dat, wat zij denkt, en bezit door zich zelve, hetgeen zij bezit; in één woord, *zij is zelf dat, wat zij denkt.* Zij is dus zelve de samenvatting van de „êtres véritables", en wanneer zij deze denkt, dan zijn zij niet buiten haar, en komen wat tijdsorde aangaat, ook niet vóór of na haar. De intelligentie is dus de plaats, waar de waarheid wordt gevonden en de essenties bestaan. Zij kan geloof of bewijsvoering ontberen, om haar van het bestaan van geestelijke (intelligible) realiteiten te overtuigen. Zij is zelf

deze realiteit en heeft van zich zelve een duidelijk bewustzijn. Zij is zelf de werkelijkheid, zelf de waarheid. De „idées" of de „réalités intelligibles" zijn dus objekten van de intelligentie, maar zijn tevens in haar en één met haar; *wat denkt en wat gedacht wordt en het denken zijn slechts een en dezelfde zaak.*

Plotinus gelooft dus met Plato aan het bestaan eener ideëele wereld; maar hij heeft aan den eenen kant aan Aristoteles ontleend, dat men alleen een werkelijk bestaan kan toekennen aan datgene, *dat in zich zelf bestaat*, en dat al het overige niets dan een *modus* is; en aan den anderen kant, dat de intelligentie „est tout acte et se pense elle-même". Met de Stoicijnen kent Plotinus leven en rede aan de zinnelijke dingen toe, bij welker gemis zij niets reëels bezitten zouden. Het oude Platonisme met de nieuwe gegevens verbindende, verplaatst Plotinus *de wereld der ideën in het goddelijk denken, en toont aan, dat deze goddelijke ideën de oorsprong van alles zijn*, wat er geestelijks (intelligible) en reëels in de dingen is, zoowel als orde, activiteit, leven, die in de dingen worden aangetroffen. Maar hij meent daarom niet minder, dat deze ideëen van de dingen zelven onderscheiden, ja daar ver boven verheven zijn, omdat zij de gedachten zijn der goddelijke intelligentie.

Terwijl Plato in de idee alleen het algemeene en blijvende ziet, meent Plotinus daarentegen, dat er ook ideëen zijn van de individuëele dingen, en neemt aan, dat de afzonderlijke dingen zich niet door dezelfde essenties of dezelfde idee laten verklaren. In het goddelijke denken zijn er niet alleen ideëen van het algemeene, *τὸ καθόλον*, maar ook van de individueele dingen, *τὰ καθ' ἕκαστα*. Er

is eene geestelijke wereld, waar alle zinnelijke dingen in schooner, volmaakter vormen bestaan dan hunne onvolmaakte copiën hier op aarde.

Evenals Plotinus, en dus in strijd met Plato, beweert Augustinus, dat er ideeën van de individueele dingen bestaan, en verheft hen tot gedachten van de goddelijke intelligentie zelve. Maar Augustinus doet dit niet zonder nauwkeurig onderscheid tusschen de geschapene en goddelijke intelligentie te maken. Hoewel God voor Hem het eeuwig licht is, dat ons bestraalt, maakt hij den menschelijken geest niet tot eene emanatie van God. Bovendien stelt hij de waarheid niets hooger dan de intelligentie, en beschouwt de eeuwige wijsheid, het Woord, waarin alle waarheid bestaat, als zijnde God zelf.

Van alle eeuwigheid denkt God aan de wereld, volgens Augustinus, en ziet Hij zoowel haar geheel als hare deelen, de typen en de individuën, de algemeene wetten en de bijzondere dingen, en daar Hij van eeuwigheid af den wil gehad heeft iets te scheppen, bestaat ook het schepsel van eeuwigheid af in de gedachten Gods.

Terwijl dus voor Plato de idee, het algemeene, het blijvende is, de eenheid in het midden van de veelheid der individuën, is het voor Augustinus meer de type van het individueele. Toch komt deze ook tot de theorie van het algemeene, daar hij gelooft, dat alle bijzondere wetten, zoowel als alle bijzondere ideeën in hun geheel in Gods geest aanwezig zijn.

Bij Malebranche heet idee, wat Descartes essentie noemt, en terwijl hij het met Plato eens is, dat de ideeën eeuwige realiteiten zijn, en de onmiddellijke objekten van onzen geest, plaatst hij toch met Plotinus en Augus-

tinus alle ideeën in God. Aangaande de opvatting van het woord „idee" is Malebranche niet altijd even duidelijk zooals reeds opgemerkt werd. Schijnt hij soms te zeggen, dat „*idee*" het eeuwige model van *ieder ding* is in de goddelijke intelligentie, en neemt hij in navolging van Augustinus en Plotinus dus aan, dat er in de goddelijke intelligentie evenveel ideeën als objekten aanwezig zijn, — in de *Entretiens métaphysiques* stelt hij één eenige idee, die alles omvat, in de plaats van alle bijzondere ideeën, en noemt haar „étendue intelligible".

Cartesiaan is Malebranche, in zooverre hij de uitgebreidheid als de essentie der materie beschouwt, maar Platonicus, waar hij aan de idee een geestelijk (intelligible) en goddelijk bestaan toekent. Hij toont zich een bestrijder van Descartes, waar deze in de idee niets meer dan een vorm van ons denken ziet, maar ook een bestrijder van Plato, waar deze slechts zoovele ideeën aanneemt als er generische typen zijn.

Maar, daar Malebranche gelooft, dat de essentie der materie in de uitgebreidheid bestaat, is het niet zoo moeilijk te begrijpen, dat hij nu eens zegt: „Wij zien alle dingen in God" om later te verklaren: „wij zien de étendue intelligible in God", want dit laatste zou alleen eene algemeener voorstelling van dezelfde zaak kunnen zijn.

Doch het gevaarlijke van Malebranche's theorie is, dat hij deze „étendue intelligible" tot God zelf maakt, wel niet ten volle, maar toch in zooverre als Hij tot de materieele dingen in betrekking staat, en dat deze theorie, tot hare uiterste consequentie doorgedreven, Malebranche noodwendig op de klip van het Spinozisme moest doen stranden.

HOOFDSTUK II.

Causes occasionnelles.

De metaphysika van Malebranche laat zich in twee hoofdpunten samenvatten, nl. dat wij alles in God zien, en dat God alles in ons doet. Deze twee metaphysische beginselen beheerschen zijne theologie zoowel als zijne moraal. Alleen in God leeren we de dingen kennen, alleen door God kunnen wij handelend optreden. Doet God nu alles, dan vólgt er van zelf uit, dat het schepsel niets doet of buiten God om kan doen. Over de onmacht van het schepsel handelt Malebranche vooral in het zevende Hoofdstuk van de *Entretiens métaphysiques;* maar in de zes voorafgaande hoofdstukken wordt er toch reeds voortdurend op gezinspeeld.

De voorstellingen van Malebranche hieromtrent laten wij hier volgen.

Het lichaam kan niet onmiddellijk met den geest verbonden zijn. Wordt het lichaam gewond en gevoelt de ziel daarop pijn, dan is het niet het lichaam, waardoor de pijn waargenomen wordt, daar het lichaam slechts stof is, en stof niets anders dan uitgebreidheid is. Raad-

plegen wij onze zinnen, dan schijnt het, alsof lichaam en ziel wederkeerig op elkaâr werken, en alsof het lichaam de ware oorzaak is van de gewaarwordingen der ziel. De getuigenis onzer zinnen is echter niet vertrouwbaar; eene onfeilbaarder bron van kennis zijn, zooals wij reeds gezien hebben, de ideeën, die wij in God zien, en die alleen ons de ware verhouding van ziel en lichaam kunnen doen kennen.

Door middel der ideeën zien wij, dat een voorwerp in beweging of in rust is. God kan niet iets scheppen, of het moet zich ergens bevinden en op zekeren afstand van andere voorwerpen zijn. Ook kan hij niet iets scheppen, dat tegelijk in rust en in beweging is. Het bestaan der dingen is niet noodzakelijk en hun bestaan is alleen aan den wil van God te danken. Blijft Gods wil bestaan, dan blijft ook het bestaan der dingen verzekerd; maar houdt Hij op te bestaan, dan zullen ook de dingen niet meer kunnen zijn. Door Zijnen wil worden dus de dingen in beweging of tot rust gebracht, aangezien zij alleen door dien wil bestaan. Maar bestaan zij door God, dan moeten zij in beweging of in rust zijn; want God kan niet het onmogelijke doen of ook iets, dat met zich zelf in tegenspraak zou zijn.

Niet alleen geldt dit van het oogenblik, waarin de schepping plaats vond maar ook van de instandhouding der dingen. Want indien de wereld aan Gods wil haar aanzijn te danken heeft, dan moet dat wel, zegt Malebranche, noodwendig ieder oogenblik, indien haar bestaan zal voortduren, door God op nieuw gewenscht worden. De instandhouding van het geschapene is dus, van Gods zijde beschouwd, niets anders dan eene voortdurende schepping (création con-

tinuée). God blijft scheppen, daar in Hem schepping en onderhouding slechts eene en dezelfde wilsuitwerking zijn. Het schepsel blijft dus voortdurend van den Schepper afhankelijk.

God, als de oneindige Wijsheid, kan echter niets wenschen, dat niet waardig is gewenscht te worden. Hij kan niet liefhebben, wat niet betaamt. Het *niet* (le néant) heeft niets aantrekkelijks in zich, en kan dus niet doel of grens van Gods wil zijn. Het *niet* heeft geen realiteit en kan dus met de daden van God, die oneindige waarde bezitten, in geen betrekking staan. God kan dus niet de vernietiging der wereld door eene positieve wilsdaad wenschen. Dit zou Zijns onwaardig zijn. Wegens zijn gebrek aan macht en door de macht der dwaling kan het schepsel zich aan iets dergelijks wel schuldig maken, maar niet de Schepper. Was het dus niet voldoende, dat God eenvoudig niet langer het bestaan van de wereld zou wenschen, maar dat Hij positief hare vernietiging zou moeten wenschen, om Zijnen wil van kracht te maken, dan wordt de wereld daardoor, meent Malebranche, iets noodzakelijks en onafhankelijks aangezien God niet positief hare vernietiging wenschen kan, zonder van Zijne eigenschappen afstand te doen.

De wil van God om de wereld te scheppen is, volgens Malebranche, wel eeuwig en onveranderlijk maar niet noodzakelijk. Evenals God het besluit tot schepping der wereld eens kan genomen hebben, evenzoo is het ook in Zijne macht, eens haar bestaan niet langer te wenschen. Want hoewel Gods besluit eeuwig en onveranderlijk is, blijft het nochtans volkomen *vrij*, en sluit niet noodzakelijk het eeuwig voortbestaan der dingen in zich. Noodzakelijk

zijn alleen de besluiten Gods, op grond van de veronderstelling, dat God in Zijne plannen onveranderlijk is.

Wenscht God bijv. dat de stoel besta, dan moet Hij ook hier of daar eenen stoel plaatsen en onderhouden. Wordt de stoel verschoven, dan doet God het. Alle engelen en daemonen tezamen kunnen volgens Malebranche den stoel niet verschuiven en nog veel minder kan de mensch dit, indien niet de kracht van Gods wil de onmacht van het schepsel tegemoet komt.

God deelt Zijne macht aan Zijne schepselen mede en vereenigt hen onderling, alleen om hunne modaliteiten als „causes occasionnelles" van de door Hem teweeggebrachte gevolgen te kunnen gebruiken. Deze „causes occasionnelles" bepalen de krachtige werking van Gods wil, krachtens algemeene wetten, door God gesteld. [1])

De „force mouvante" van een voorwerp is, volgens Malebranche, de altoos krachtdadige wil van God, waardoor het voorwerp successievelijk op verschillende plaatsen wordt gesteld. Wanneer dus een voorwerp, dat in beweging is, een in rust verkeerend lichaam in beweging zet, er beweging aan mededeelt, dan heeft dit niet plaats

---

[1]) *Méd. Chrét.* V: 15. „Cela supposé, lorsqu'un corps est en mouvement, il a certainement la force d'en mouvoir un autre en conséquence des lois des communications des mouvements que Dieu suit constamment. On peut dire que ce corps est cause physique ou naturelle du mouvement qu'il communique, parce qu'il agit en conséquence des lois naturelles. Mais il n'en est nullement *cause véritable*. Ce n'est point une cause naturelle dans le sens de la philosophie des paiens: ce n'est absolument qu'une *cause occasionnelle* qui détermine par le choc efficace de la loi générale selon laquelle doit agir une cause générale."

ten gevolge van de mededeeling van de „force mouvante" van het eerste aan het tweede lichaam, maar krachtens den wil van God. Geen voorwerp bezit als eigenschap de macht om beweging mede te deelen. De schok, door het eene lichaam op het andere overgebracht, wordt door God als de „cause occasionnelle" gebruikt om de beweging aan het tweede lichaam mede te deelen. „La force mouvante des corps n'est donc point dans les corps qui se remuent, puisque cette force mouvante n'est autre chose que la volonté de Dieu. *Ainsi, les corps n'ont aucune action.*" [1])

Men kan bijv. zeggen, dat de zon van vele dingen de oorzaak is. Wij zien bij haar licht de dingen, die ons omringen, en door hare warmte wordt de aarde vruchtbaar gemaakt. Maar zij heeft geen macht (vertu) in zich zelve, volgens Malebrache. Als bloote stof kan zij zich dan alleen bewegen, als God haar beweging mededeelt. Van alle uitwerkingen, die in de zon hare oorzaak vinden, is de zon dus niet de ware oorzaak, doch slechts de „cause occasionnelle" of „cause naturelle", ten gevolge van de door God vastgestelde natuurwetten, die alle beweging regelen. „Dieu ne communique sa puissance aux créatures qu'en les établissant „causes occasionnelles" pour produire certains effets en conséquence des lois, qu'il se fait pour exécuter ses desseins d'une manière uniforme et constante, par les voies les plus simples, les plus dignes de sa sagesse et de ses autres attributs." [2])

---

[1]) *Recherche.* Liv. VI. Part II. Chap. 3.
[2]) *Médit. Chrét.* V. 17.

Malebranche maakt onderscheid tusschen ware oorzaak (cause véritable) en gelegenheidsoorzaak (cause occasionnelle). Bij de ware oorzaak neemt de geest een noodzakelijk verband (liaison) tusschen oorzaak en gevolg waar, doch dit geschiedt alleen in het geval van den oneindig volmaakte, wat de verhouding tusschen zijne wilsbepalingen en hare gevolgen aangaat. God alleen is dus de ware oorzaak van alle beweging.

Ondenkbaar vindt Malebranche het, dat God deze macht aan engelen of menschen medegedeeld zou hebben, want dan zou Hij hun ook de macht om te scheppen of te vernietigen, hebben kunnen verleenen, m. a. w. almachtig te zijn. Alle machten der natuur zijn niets anders dan de werkzame wil van God. Daarentegen zijn de natuurlijke oorzaken slechts de „causes occasionnelles”, [1]) die den Schepper der natuur bij deze of gene gelegenheid, op deze of gene wijze doen handelen.

---

[1]) „Cause occasionnelle” d. w. z. de oorzaak, die alleen bij gelegenheid (occasione) optreedt. Het occasionalisme leert, dat God het lichaam bij elke gelegenheid beweegt, wanneer de ziel denkt en wil, en omgekeerd bij elke gelegenheid, als het lichaam indrukken ontvangt, de daaraan beantwoordende voorstellingen in de ziel opwekt. De botsing van twee lichamen, waarbij de beweging van het eene lichaam op het andere overgaat, is eigenlijk geene „cause,” maar bloote „occasion.” Wil de mensch zijn been verroeren, dan is de menschelijke wil niet de oorzaak der beweging, die daarop volgt, doch alleen de *gelegenheid* waarbij God ons been beweegt. Het gebruik van het woord „cause” in dit verband is intusschen minder bevreemdend, als men bedenkt, dat het Grieksche αἰτία een ruimere opvatting toelaat dan b. v. het Hollandsche „oorzaak.”

Wat nu de beweging aangaat van de lichamen onderling, bezitten wel de lichamen geen macht in zich zelve eene beweging teweeg te brengen, en kan het eene lichaam aan het andere geen beweging meedeelen, maar naar door God vastgestelde wetten bestaat er tusschen de modaliteiten aller lichamen eene blijvende harmonie.

Evenzoo oefent de ziel geen macht op het lichaam, of het lichaam op de ziel uit, en is de vereeniging, die tusschen de beide substanties bestaat, eene zuiver ideale. Ziel en lichaam zijn echter in volkomen harmonie met elkander, eene harmonie, die in den grond der zaak geheel en al op de „action efficace" van God berust, en door zekere vastgestelde wetten geregeld wordt. God beweegt het lichaam en produceert in de ziel daarmede overeenstemmende gewaarwordingen, zoodat er dus tusschen de beweging en de gewaarwording eene harmonie bestaat. Wanneer God het lichaam beweegt, dan gehoorzaamt Hij daarin zelf de wetten. die door Hem zijn vastgesteld. Hij wekt in de ziel eene begeerte, en brengt in het lichaam eene beweging voort, die daarmede overeenstemt. Deze begeerte der ziel is de „cause occasionnelle" van de lichaamsbeweging.

Volgens Malebranche bepaalt deze „cause occasionnelle" Gods handelwijze, omdat God tusschen zijne altoos krachtdadige wilsbepalingen en onze steeds onmachtige begeerten eene voortdurende harmonie vastgesteld heeft. Wij kunnen dus wel zeggen, dat er tusschen lichaam en ziel eene vereeniging bestaat, en tevens eenige afhankelijkheid aanwezig is, maar dit is slechts de „réciprocation mutuelle" tusschen onze modaliteiten, welker grondslag de eeuwige en onwankelbare besluiten Gods zijn. Waren

deze verordeningen Gods er niet, de mensch zou volgens Malebranche onbeweeglijk als een rots, stom als een boomtronk zijn.

Alle overbrenging van beweging, alle veranderingen, die op aarde plaats grijpen, danken haar ontstaan aan de algemeene wetten, die door God vastgesteld zijn, en door deze wetten doet God, wat door velen aan de werking van tweede oorzaken toegeschreven wordt. De algemeene wetten, waardoor lichaam en ziel met elkaâr verbonden zijn, [1]) verklaren ons, waarin de onderlinge afhankelijkheid dezer twee substanties bestaat en de gevolgen hiervan; ook door deze wetten verbindt God ons met al Zijne werken.

Bovendien is de ziel, die al haar licht uit God ontvangt, onderworpen aan de wetten, die de vereeniging van het schepsel met de „substance intelligible" bepaalt.

Uit het beginsel, dat God alles, en de mensch niets doet, maakt Malebranche in zijn „*Traité de morale*" [2]) de volgende gevolgtrekkingen:

1e dat God alleen de ware oorzaak van ons bestaan is;

---

1) „Que mon âme soit unie à mon corps si étroitement qu'il me plaira..... quel avantage tirai-je de cette union imaginaire? Comment ferai-je pour remuer seulement le bout du doigt pour prononcer seulement un monosyllabe?.... Il n'y a que le créateur des corps qui puisse en être le moteur. Dieu a voulu que mon bras fût remué dans l'instant que je le voudrais moi-même. Sa volonté est efficace, elle est immuable. Voilà d'où je tire ma puissance et mes facultés." *Entret. Mét.* VII. 13.

2) Part II. Chap II : 10.

2e dat Hij alleen de oorzaak van ons voortbestaan is;
3e dat Hij alleen de oorzaak van onze kennis is;
4e dat Hij alleen de oorzaak van de natuurlijke neigingen van onzen wil is;
5e dat Hij alleen de oorzaak onzer gewaarwordingen van genot, droefheid, honger, dorst, enz. is;
6^e^ dat Hij alleen de oorzaak der bewegingen van ons lichaam is;
7^e^ dat noch engelen, noch daemonen, noch eenig ander schepsel uit zichzelf ons kwaad kunnen doen; maar dat zij wel naar vastgestelde wetten als „cause occasionnelles" de oorzaak kunnen zijn, dat God ons kwaad of goed doet toekomen door middel der lichamen, waarmede wij verbonden zijn; en
8^e^ dat wij door eigen kracht niemand goed of kwaad kunnen doen, maar wel *door onze begeerten God noodzaken kunnen*, anderen goed of kwaad toe te zenden volgens wetten, die de vereeniging van lichaam en ziel regelen.

Dat Malebranche bij het uiten van zulke stellingen moeilijk de klip van het determinisme ontzeilen kon, schijnt o. i. duidelijk. Later zullen wij, in verband met zijne theorie van den wil er op wijzen, hoedanige wilsvrijheid hij den mensch toekent. Helder zal het ook dan, meenen wij, aan den dag treden, dat Malebranche de vrijheid van den mensch alleen redden kan, door zich aan de grofste inconsequentie schuldig te maken.

Ongetwijfeld heeft het occasionalisme van Malebranche zijnen grond in de leer van Descartes. Wij treffen echter van dit philosophisch verschijnsel reeds sporen aan bij de

Stoïcijnen en in de Middeleeuwen. [1]) Als een afgesloten systeemtreedt het determinisme ons het eerst bij de Stoa tegen. Onduidelijke fatalistische voorstellingen hadden zich met het Grieksche volksgeloof reeds vroeg vermengd. Het geloof aan een noodlot was hun en den meesten volken der oudheid in het geheel niet onbekend, en bij Hesiodus, Pindarus, Aeschylus en Sophocles speelt de *τύχη* geen geringe rol.

Duidelijke sporen van het determinisme treft men reeds bij Heraclitus aan. Dat echter de tegenstrijdigheid tusschen determinisme en wilsvrijheid hem niet diep trof, laat zich des te beter begrijpen, als wij bedenken, dat zelfs een Socrates, een Plato, een Aristoteles aan dit probleem de noodige aandacht niet hebben gewijd. Als Socrates zich voor de geldigheid van het geloоven aan eene Voorzienigheid op het orakel beroept, dan toont hij daardoor, dat hij evenmin in het philosophisch probleem van het determinisme als in de tegenspraak tusschen menschelijke vrijheid en natuurlijke noodwendigheid een duidelijk inzicht had.

Ook Plato is er niet van vrij te pleiten, dat hij eenvoudig naast de *πρόνοια* den vrijen wil laat bestaan, zonder met een enkel woord aan te duiden, dat er tusschen deze twee begrippen volgens zijne voorstelling eene klove bestaat.

Door Aristoteles is het probleem der wilsvrijheid eerst duidelijk erkend, en is er eene eereplaats in de sfeer van het metaphysisch denken aan ingeruimd.

Zoo wel de ethische, als de psychologische grond-

---

[1]) Zie: Dr. Ludwig Stein „*Antike und mittelalterliche Vorlaüfer des Occasionalismus*" en ook B. Hauréau, „*La philosophie scholastique.*"

slag, waarop de vrije wil rust, wordt door Aristoteles blootgelegd. Uit ethisch oogpunt beschouwd, rust de vrije wil eensdeels op de vrijwilligheid der deugd, en anderdeels op de meening, dat er zonder de vrijheid geen verantwoordelijkheid is, en dat zonder verantwoordelijkheid alle ethiek eene illusie is. Psychologisch wordt de vrije wil daardoor gerechtvaardigd, dat de mensch door middel van het verstand den natuurlijken gang van zaken verhinderen kan. Overigens hangt zijne voorstelling van den vrijen wil zeer nauw met zijne metaphysika samen; want zoodra de individu tot *οὐσία* verheven is, behoeft hij niet langer afhankelijk gesteld te worden van een causaalverband, dat buiten hem ligt, aangezien hij het causaliteitsbeginsel in zich heeft; m. a. w. hij is vrij. Zal echter de mensch volkomen vrij zijn, dan moet hij dat niet alleen zijn ten opzichte van eene transcendente causaliteit, doch ook ten opzichte eener immanente causaliteit in de wereld. Maar juist hier doet zich bij Aristoteles eene tegenstrijdigheid voor. De mensch is wel vrij tegenover God, maar niet in gelijke mate vrij, wat de immanente causaliteit betreft. Hier kwam zijne theologie met zijn vrijheidsbegrip in strijd. „Denn ist der Zweck das Weltgestaltende und Weltbeherrschende Gesetz, so muss sich doch offenbar auch der menschliche Wille diesem Weltgesetz unterwerfen. Dann aber sind der Freiheit die Lebensadern unterbunden; sie gilt nicht mehr in absolutem Sinne; sie ist vielmehr schonungslos an die Fessel des Zweckes geschmeidet". [1])

---

[1]) Dr. Ludwig Stein. *Antike und mittelalterliche Vorlaüfer des Occasionalismus*. S. 12.

Zóó stond het, toen de Stoa optrad. Aristoteles had op de vrijheid, Heraclitus op de gebondenheid, de afhankelijkheid van den wil gewezen.

Het Fatum neemt bij de Stoa de gestalte van eene immanente causaliteit aan. In plaats van vrees voor buitengewone gebeurtenissen, treedt bij den Stoïcijn de erkenning van het bestaan eener immanente oorzaak van al, wat gebeurt, op den voorgrond. De εἱμαρμένη werd voor den Stoïcijn tot εἱρμός d. w. z. tot eene onafgebroken aaneenschakeling van oorzaken in het universum. Het determinisme wordt van alle mythische omhulling bevrijd. Het Fatum is voor den Stoïcyn niets buitengewoons of bovengoddelijks, maar valt met de godheid samen. Natuur, lot, noodwendigheid en God zijn verscheidene namen voor een en dezelfde voorname kracht, die bij de pantheistische Stoa natuurlijk met de grondstof één wezen uitmaakt.

Met dit duidelijk uitgesproken pantheisme zou de wijsbegeerte zich beter verzoenen kunnen, dan met de leer van Aristoteles. Bij dezen is het geheel niet duidelijk, aan wien het doel, dat in den loop der natuur en in de wereld aangetroffen wordt, toe te schrijven is. Aan God niet, want na den eersten stoot, aan de wereld gegeven, heeft Hij zich geheel teruggetrokken. Anders echter is de voorstelling van de Stoa. Hier is de εἱμαρμένη met den λόγος identisch. Het noodlot werkt niet blindelings en op mechanische wijze, doch is met verstand begaafd en alle gebeurtenissen worden door het hoogste verstand geleid. Langs dezen weg laat zich het harmonische en doelmatige in de wereld voldoende ophelderen.

„Erfolgt alles in der Natur mit unabänderlicher Gesetz-

mässigkeit, und verfolgt ferner dieses Gesetz einen Vernunft-Zweck, der der Gesammtheit zum Wohl gereichen muss, es ergibt sich aus diesen beiden Voraussetzungen mit logischer Folgerichtigkeit zweierlei: eine Willensfreiheit kann es einerseits nicht geben, denn durch eine solche würde die ewige Causalitätsreihe unterbrochen und somit das eherne Weltgesetz durchlöchert; andererseits *braucht* es auch keine zu geben, denn das vernunftbegabte Geschick ordnet *alles ohne hin* zum Heile der Menschen zweckmässig an. Der Mensch könnte also, besässe er gar eine Freiheit, mit seinem blinden Willen nur verderben, nichts bessern. Was kann also der Mensch vernünftigeres thun, als sich dem Schicksalszuge anzupassen, dem unentrinnbaren Lauf des vernünftig und zweckmässig waltenden Verhängnisses unterzuordnen. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*". [1])

Duidelijk blijkt het dus, dat bij den Stoïcijn een abstrakt determinisme gehuldigd wordt. Maar nu trad de ethiek op met hare eischen. De Stoïcijn gevoelde de dringende behoefte hierbij op de eene of andere wijze aan den vrijen wil alle recht te doen wedervaren, zonder daardoor het determinisme in de metaphysika op te heffen. Dit bracht hem tot de verkondiging van eene gezindheidsmoraal, waarbij de zedelijke waarde eener handeling niet door de daad, maar door de daaraan voorafgaande gezindheid bepaald wordt.

De grondlegger dezer theorie was Cleanthes. Zijn volgeling Chrysippus wenschte de tegenstrijdigheid tus-

---

[1]) Stein t. a. p. S. 14.

schen noodzakelijkheid en vrijheid door zijne onderscheiding van „causae principales" en „causae adjuvantes" op te heffen. Deze voorstelling staat niet op zich zelve, maar hangt zeer nauw samen met wat de Stoïcijnen leerden omtrent den oorsprong onzer kennis.

De Stoïcijn spreekt niet van κρίσις maar van συγκατάθεσις daar naar zijn gevoelen iedere oordeelvelling met eenen indruk van goed- of afkeuring gepaard gaat. Daarvan komt het, dat men ten slotte zoo ver ging, oordeel en wilsvrijheid te vereenzelvigen. Ons oordeel is steeds door de energie van den zinnelijken indruk causaal bepaald, evenals onze wil door de causaliteit in de natuur gedetermineerd is. Alleen door onze neigingen kunnen wij op onze συγκατάθεσις den stempel van individualiteit drukken. Wij kunnen het goede of het kwade, óf gewillig, óf onwillig verrichten; en juist op onze gezindheid, die wij bij onze noodzakelijke handelingen openbaren, berust alle zedelijke verdienste. Stein drukt dit zeer kernachtig en zaakrijk uit, waar hij zegt: „Unser sittliches Verdienst beruht auf *dem freudigen Beifall* (συγκατάθεσις bei den griechischen, assensio bei den römischen Stoikern), mit welchem unsere nothwendigen Handlungen verknüpft sind."

Het onderzoek naar de mogelijkheid van eene verzoening tusschen het determinisme en de wilsvrijheid, hoewel aan de Scholastiek niet vreemd, werd geheel door den strijd tusschen nominalisme en realisme van de baan gedrongen, en kwam eerst wêer met „de mystiek" aan de orde van den dag.

Daartoe droeg het geschrift van Bernard van Clairvaux „*De gratia et libero arbitrio*" veel bij. Hierin werden drie soorten van wilsvrijheid aangenomen, die in vol-

maaktheid in Christus alleen belichaamd werden, maar ook in onvolkomen mate zich in den mensch voordeden.

Volgens Bernard van Clairvaux is de mensch alleen onvrij tegenover de zonde, daar hij zijne hoogste vrijheid bij den zondenval verbeurd heeft. Zonder dien menschelijken wil vermag de genade niets. Beide factoren moeten aanwezig zijn, zoo onze handeling tot stand zal komen. De zedelijke verdienste bestaat dus in onze instemming met de door Gods genade in ons volbrachte handelingen, m. a. w. *in de gezindheid, die onze noodwendige handelingen voorafgaat.* Tot elke zedelijke verdienste is dus de menschelijke „coöperatio" en „consensus" noodig. Hier hebben wij dezelfde oplossing als bij de Stoïcijnen.

In nog scherpere trekken heeft Richard van St. Victor deze theorie ontwikkeld. De menschelijke geest [1]) openbaart zich volgens hem als verstand en gezindheid, waarvan het verstand zich op de waarheid, en de gezindheid zich op de deugd toelegt. De wil berust alleen op de gezindheid en niet op het verstand en is dus onzelfstandig in zooverre hij door de gezindheid bepaald wordt. Het handelen ligt niet in onze macht. God is het, die zoowel uiterlijk als innerlijk op ons werkt; innerlijk op onzen wil, en uiterlijk door onzen wil in de daad te belichamen. Geen handeling kan geschieden zonder den goddelijken bijstand; toch is de menschelijke wil vrij, daar God wel de handeling, doch niet de gezindheid dwingen kan.

[1]) Richardes, *de arca mystica* L. III. Cap. 16. „Nunquam opus justificationis perficitur, si creator cooperatur..... Verum tamen in justificationis nostrae opus *voluntariam consensum* requirit Deus... *Solum enim justa velle, est jam justum esse.*"

Op onze gezindheid heeft God geen invloed. Dit vermogen behoort den mensch als onvervreemdbaar eigendom toe. „Libertatis vero est, quod consensus ejus extorqueri vel cohiberi non potest.” (*De statu inter. hominis*. cap. 13 p. 1125). Op onze gezindheid berust dus ook volgens Richard v. St. Victor onze zedelijke verdienste.

Op de Scholastiek volgde de Renaissance, waarin weinig nieuw licht over dit probleem werd ontstoken. De kiem van het occasionalisme treffen wij weer bij Descartes aan.

Zijn de dingen oorzaak der voorstellingen, die wij ons vormen, dan moeten zij ook in de werkelijkheid bestaan en niet afhankelijk zijn van ons denken. Al, wat onafhankelijk en zelfstandig bestaat, draagt bij Descartes den naam, „substantie”. Substanties zijn werkelijk van elkander onderscheiden, naardien de eene zonder de andere bestaan kan. Juist hierin bestaat volgens Descartes het wezen der substanties, dat zij elkaâr wederkeerig uitsluiten. Eene substantie is dus iets, dat tot zijn bestaan niets anders behoeft.

Daar nu ziel en lichaam door God geschapen zijn, moeten zij eindige substanties zijn en God alleen de eenige ware oneindige substantie. Descartes maakt zich echter hier aan eene „contradictio in adjectivo” schuldig, daar de eindige substanties in betrekking tot God eigenlijk geen substanties genoemd kunnen worden. Eene substantie kan niet tegelijk onafhankelijk van alles en door God geschapen zijn. Eene eindige substantie is dus metaphysisch onmogelijk, als Descartes gelijk heeft.

Zonder God is alles in den menschelijken geest duister, en kan het lichaam noch in rust, noch in be-

weging zijn. Vandaar dat geesten en lichamen beide zoo goed als niets zijn. Zij zijn niet alleen van God afhankelijk, maar danken ook hun bestaan aan Hem. Zoo komt het, dat het begrip „substantie" bij Descartes langzamerhand de beteekenis van „creatuur" krijgt.

In Descartes' stelsel zijn ziel en lichaam twee geheel van elkaâr onderscheiden substanties. Door ons zelfbewustzijn weten wij, dat wij denkende substanties zijn. Het lichaam of de materie is bloote uitgebreidheid. Denken en uitgebreidheid staan dus lijnrecht tegenover elkaâr en geen vereeniging is tusschen hen denkbaar. Toch zijn zij in den mensch vereenigd. Descartes erkent zelf, dat geest en lichaam in den mensch zoo nauw vereenigd zijn, dat zij werkelijk één wezen vormen. [1]).

Uit de beginselen van Descartes volgt dus ten eerste: *de eenheid der substantie* tegenover de dingen (lichamen en geesten), die terecht geen substanties genoemd mogen worden en dus geen substanties zijn; ten tweede, *de medewerking van God.* Door het eerste werd het Spino-

[1]) „Il semble donc qu'on ne puisse reprocher à Descartes d'avoir méconnu les liens qui unissent l'âme du corps. Mais quand il s'agit de concilier cette liaison si intime de l'âme et du corps avec les principes généraux de sa métaphysique avec sa doctrine de l'essence de l'âme et de l'essence du corps, on éprouve un certain embarras. En effet, comment l'âme dépouillée d'activité propre, comment la pensée pure, qui est son essence, peut-elle agir réellement sur le corps et comment le corps, c'est-á dire, l'étendue matérielle, aura-t-il à son tour quelque action sur l'âme?" (Bouillier. *Histoire de la Philosophie Cartésienne.* Tome I.)

zisme voorbereid; het tweede was de wegbereider van het occasionalisme. Feitelijk ligt de geheele leer van Malebranche omtrent de „causes occasionnelles" in de woorden van Descartes: „C'est Dieu aussi, dit-il, qui a disposé toutes les autres choses qui sont hors de nous, pour faire que tels ou tels objets se présentassent à nos sens à tel ou tel temps, à l'occasion desquels il a su que notre libre arbitre nous déterminerait à telle ou telle chose." [1])

Louis de la Forge, doctor te Saumur, is nog eene schrede verder gegaan in de ontwikkeling der theorie van zijnen vriend en leermeester Descartes, aangaande de verhouding tusschen ziel en lichaam.

De la Forge meent, dat de samenwerking van ziel en lichaam aan twee oorzaken toegeschreven worden moet, nl. den goddelijken en den menschelijken wil. Dat aan de gewaarwordingen der ziel de lichaamsbewegingen beantwoorden, schrijft hij aan eene wilsdaad van God toe, eens voor altijd bij de schepping geschied. God is de „causa efficiens" van alle verhoudingen tusschen ziel en lichaam, voor zooverre die *niet van de ziel afhangen*, en dus niet binnen de grenzen harer macht liggen, terwijl van alle lichamelijke bewegingen, die door de wilsbepalingen van onzen geest geschieden, de menschelijke wil de „causa efficiens" is. De la Forge onderscheidt zich met Leibniz, van andere occasionalisten door niet bij iedere wilsdaad het onmiddellijk ingrijpen van God noodzakelijk te maken.

---

[1]) *Lettre à la princesse Elizabeth.*

De grondstelling van het eigenlijk occasionalisme is het eerst door Cordemoy duidelijk uitgesproken. Schreef de la Forge nog aan den menschelijken wil eenige kracht toe als „causa efficiens" — Cordemoy leert, dat er slechts ééne werkzame oorzaak bestaat, nl. de goddelijke wil. Alle lichamen zijn zonder eenigen wil en kunnen dus noch andere lichamen, noch den geest in beweging brengen. Daar nu de denkende substantie, de menschelijke geest, geheel van de materie verschilt, kan hij haar niet in beweging brengen. De wederkeerige werking tusschen ziel en lichaam vindt dan ook hare oorzaak in den goddelijken, almachtigen wil. Wanneer twee voorwerpen in botsing komen, dan is geen van beide de oorzaak der beweging van het andere, maar hunne botsing is slechts de *occasio*, waardoor de goddelijke wil, die het eerste voorwerp in beweging gebracht heeft, ook deze beweging aan het tweede mededeelt.

Het bovenstaande kan den indruk teweegbrengen, alsof men van lieverlede er toe gekomen was, het occasionalisme alleen te gebruiken om de wederkeerige werking tusschen ziel en lichaam te verklaren. Echter blijft het juist de verdienste van Geulincx en Malebranche, op nieuw eene poging te hebben aangewend, door de „causes occasionnelles" de tegenstrijdigheid van noodwendigheid en vrijheid op te lossen.

Geulincx verklaart kortweg alle wederzijdsch causaalverband tusschen lichaam en ziel voor niet bestaande. „Mijne tong trilt in mijnen mond, als ik spreek," zegt hij, „mijne voeten bewegen zich, als ik loop, maar vanwaar deze beweging komt, weet ik niet?" „Jam corpus meum varie pro arbitrio meo movetur (lingua namque in ore meo

huc illuc titubat, cum loqui; brachia jactantur, cum stare; pedes projiciuntur, cum ire volo); *sed motum ego illum non facio;* nescio enim quomodo peragatur." [1]) Ik ben het niet, die schrijf, die loop, die eet. Deze daden behooren aan het wezen van mijn ik niet toe. Zij worden veeleer door eene andere macht teweeggebracht. Ik kan mijn eigen lichaam, om van andere lichamen niet te spreken, niet in beweging brengen. „*Denique huc mihi deveniendum esse perspicio, ut ingenue fatear, nihil me extra me facere.*"

Op eene andere plaats heet het: „Het is eene hooge, buiten mij liggende macht, die mijne vingers beweegt, wanneer zij steenen samenvoegen, waaruit een huis moet ontstaan. *Mijn ik is een bloot toeschouwer* (nudus et inermis spectator) van al, wat buiten en in mij plaats vindt; m. a. w. ik ben niets meer dan een werktuig.

Duidelijk treedt dus aan het licht, dat Geulincx een streng determinisme huldigt. Maar hij gevoelt, dat de mensch bezwaarlijk voor zijne daden verantwoordelijk zou kunnen gesteld worden, indien het niet feitelijk de mensch is, die handelt. Maar tot deze consequentie wilde Geulincx niet komen. Daarom zocht hij, even als de Stoïcijnen, aan zijne philosophie eenen ethischen grondslag te geven. „Het vormen der menschelijke natuur is niet mijn werk; ik heb haar niet te voorschijn geroepen, en weet niet, hoe zij ontstaan is. Ik weet alleen, dat zij niet door mij tot stand gebracht is, en dus door eenen vreemden wil moet te voorschijn gekomen zijn. In de

---

[1]) *Ethica. Tract.* I. Sect. II. § 2. p. 112.

wereld, waarin ik leef, ben ik dus zelf het produkt van eenen vreemden wil. Mijne macht strekt zich niet verder uit dan mijn wil. Vermag ik niets, dan moet ik ook niets wenschen. *Ubi nihil vales, ibi nihil velis.*" Door de gedachte, in deze laatste woorden nêergelegd, wordt de ethiek van Geulincx beheerscht.

Er blijft den mensch niets hoogers over dan zijnen wil en zijne handelwijze met zijne kennis in overeenstemming te brengen, m. a. w. volkomen aan zijne rede te gehoorzamen.

Deze liefde tot de rede is de grondvorm van alle deugd, van alle zedelijke verhoudingen. Wij moeten in de eerste plaats tot ons zelven inkeeren, om de stem van onze rede te verstaan, en daarna haar gehoorzamen, en deze gehoorzaamheid moet ons dan tot richtsnoer onzer handelingen dienen. Hieruit volgt dan volgens Geulincx onze hoogste bestemming, nl. dat wij niets anders zijn willen, dan wat wij in waarheid ook zijn: werktuigen in de hand van God; dat wij volkomen onze onafhankelijkheid en onmacht erkennen, afstand doen van alle zelfverheffing en waarachtig ootmoedig leven. Vandaar dat Geulincx de vier hoofddeugden, die uit de liefde tot de rede voortvloeien, noemt: zorg, gehoorzaamheid, rechtvaardigheid, ootmoed. De laatste deugd vooral is de samenvatting aller deugden. [1])

---

[1]) „*Virtus est amor rationis.* Ratio est in nobis imago divinitatis." *Eth. Tract.* I Cap. I § 1.

Diligentia est auscultatio rationis. *Obedientia* est executio rationis. *Justitia* est aedaequatio rationis.". *Eth. Tract.* I. Cap. I. § I. „*Humilitas* est virtutum cardinalium summa. Humilitas circulum absolvit: ultra eam virtuti nihil addi potest. Igitur *filia virtutis* humilitas." Ibid. § 1.

Deze ootmoed is de zedelijke maatstaf van de ware zelfwaardeering, die zelf een noodwendig gevolg onzer zelfkennis is. Zoo is de hoogste deugd de vervulling van het gebod: *γνῶθι σεαυτόν*. Indien wij weten en erkennen, wat wij waarlijk zijn, dan vervalt van zelf iedere vorm van zelfverheffing en liefde tot ons zelven.

Ons denken is de beperking, de grens van ons willen. In deze innerlijke wereld der gedachten behooren wij te leven. Vandaar dan ook dat men, volgens Geulincx, door de ware zelfkennis tot zelfverloochening, tot minachting van het aardsche, als voorwerp onzer wenschen, komen, en zich tot God richten moet. Deze soort van zelfverloochening, die in alle opzichten tegenover de zelfverheffing staat, noemt Geulincx *„despectio sui"*, hetwelk het gevolg van de *„inspectio sui"* is. Zelfkennis en zelfverloochening zijn dus de twee bestanddeelen van den waren ootmoed, die zelf niets anders is dan de overgave aan de goddelijke verordeningen der dingen; niets anders, dan de gemoedsstemming, waarbij men volkomen van alle zorgen ontslagen is, door de liefde tot ons zelven veroorzaakt.

Helder treedt uit het bovenstaande aan het licht, hoe de ethiek der occasionalisten tot de beginselen van Spinoza met alle macht overhelde. Geulincx zelf noemt die liefde tot de rede ook de liefde tot God, en de hoogste deugd wordt volgens hem, gekenmerkt door de liefde tot God en de rede. In de *„amor Dei intellectualis"* van de ethiek van Spinoza werd voltooid, datgene, waarvan Geulincx in de *„amor Dei ac rationis"* den grond gelegd had.

Bij de ethische zijde van het occasionalisme sluit ook

Malebranche zich aan. Hoezeer hij ook in sommige opzichten van Geulincx verschillen mocht, toch zijn zij het, wat de wilsvrijheid aangaat, in hoofdzaak met elkander eens. In Deel III hoofdstuk II, zetten wij de gevoelens van Malebranche op dit punt uiteen.

DEEL II.

THEOLOGIE.

(LEER AANGAANDE GOD).

HOOFDSTUK I.

Attributen van God.

Ten gevolge van de verhouding, die Malebranche tusschen geloof en rede vaststelt, gaat hij bij het behandelen van de Godsleer niet uit van de waarheden, die ons door het geloof gegeven worden, maar van zijne metaphysische beginselen, t. w. dat wij alles in God zien en dat God alles in ons doet.

Er bestaat voor Malebranche geen moeilijkheid om het bestaan van God te bewijzen. Volgens hem bewijst al het bestaande, dat er een God is. Alles, wat God doet, bewijst voor hem Zijn bestaan. Al, wat wij doen of zien, of gevoelen, is een bewijs voor het bestaan van een God.

Intusschen maakt Malebranche daarvoor ook van een bewijs gebruik, dat door Descartes geleverd werd, maar

hij meent er wat bij te moeten voegen, om het duidelijk te maken.

In de „*Recherche de la Vérité*" Liv. IV, zegt Malebranche: „Men moet noodzakelijk bij het zien van een schepsel er aan denken, dat men het niet in zich zelf of door zich zelf ziet, want men kan het niet anders zien dan door middel van de volmaaktheden, die in God ons de dingen voorstellen. De essentie van het schepsel kan men in God zien, zonder dat het schepsel zelf behoeft te bestaan, wijl men in God te allen tijde de begrip er van kan zien. Daarom behoeft het schepsel niet noodzakelijk te bestaan, om zichtbaar te zijn, tenzij wij aannemen, dat wij onmiddellijk de dingen zien. Hetzelfde kan echter niet van het oneindig volmaakte wezen beweerd worden. Hem kan men alleen in zichzelven zien, want het eindige kan het oneindige niet voorstellen. Men kan dus God niet zien, tenzij Hij besta. Zijne essentie kan slechts bij Zijn werkelijk bestaan gezien worden, en niet wanneer Hij slechts als mogelijk bestaande wordt gedacht. Er zijn menschen, die gelooven, dat het eindige het oneindige voorstellen kan, aangezien de modaliteiten van onze ziel, hoewel eindig, het oneindig volmaakte wezen kunnen voorstellen. Dit heft de zekerheid van alle wetenschap op, want wij *kennen* onze modaliteit en ons bestaan nog niet, alhoewel wij er ons van bewust zijn." [1])

In plaats dus van eenvoudig met Descartes te zeggen: „Het oneindige wezen is alleen dan volkomen volmaakt, als Hij ook bestaat" zegt Malebranche: „Het oneindig

[1]) Chap. XI.

volmaakte wezen kan niet gezien worden dan in zich zelf. *Si donc on y pense; il faut qu'il soit.*" [1])

Bovenstaand bewijs voor het bestaan van God, door Malebranche gegeven, past volkomen in zijn stelsel, en geeft het inderdaad zelfs in het kort terug. Voorts wijzigt Malebranche het bewijs van Descartes nog, door in plaats van „de idee van een volmaakt wezen" te zetten: „de idee van het wezen (l'être)" m. a. w. door „l'être parfait" met „l'être indéterminé" te identifieeren.

Bestaat God, dan doet zich vanzelf de vraag voor, wat Hij is. [2]) God is volgens de voorstelling van Malebranche het oneindig volmaakte wezen, het „être sans restriction." Men kan zich omtrent God niet bedriegen, want men kan aan Hem alleen toekennen. wat op een oneindig volmaakt wezen van toepassing is. Wij zien Gods eigenschappen niet in een idee, die van zijn wezen afgescheiden is, maar in zijne substantie. Wij schrijven dus alle volmaakte eigenschappen, hoe onbegrijpelijk ook, aan God toe, mits zij realiteiten of volmaaktheden zijn. Zoodanige realiteiten hebben niets met „le néant" gemeen en zijn niet begrensd door de onvolmaaktheden of beperkingen van het schepsel.

Is God de oneindig volmaakte, dan is Hij ook gansch onafhankelijk en onveranderlijk. Vindt er in Hem eene verandering plaats, dan is Hij er zelf de oorzaak van. Hoewel God oorzaak en uitgangspunt van Zijne wilsbepalingen of decreten is, toch heeft Hij nooit in zich zelf

[1]) *Entret. Mét.* VIII. „Il suffit de penser à Dieu pour savoir qu'il est."

[2]) Zie vooral *Entret. Mét.* VIII.

eenige verandering teweeggebracht. Zijne decreten, ofschoon volmaakt vrij, zijn eeuwig en onveranderlijk, want zij zijn op Zijne eeuwige wijsheid gegrond. Gods wijsheid is de onverbreekbare regel van al Gods wilsbepalingen. Hoewel de decreten Gods duizenden veranderingen in 't leven roepen, blijven zij toch onveranderlijk. Deze decreten worden in hunne werking door de „causes occasionnelles" bepaald. Er is in God geen opvolging van gedachten en wilsbepalingen, maar door eene eeuwige en onveranderlijke daad kent Hij al, wat Hij kent, en wenscht Hij al, wat Hij wenscht.

Wat de scheppingsdaad betreft, was God volkomen vrij en indifferent. God heeft decreten, eenvoudige en algemeene wetten vastgesteld, en kan ze nu niet weer veranderen. Onveranderlijkheid behoort dus tot het wezen Gods; nochtans blijft Hij volkomen vrij tegenover hetgeen, dat buiten Hem staat. [1])

Op de vraag, of God niet veranderlijk is, als Hij een wonder verricht, antwoordt Malebranche: „Wanneer ik zeg, dat God volgens algemeene wetten handelt, die Hij zelf vastgesteld heeft, spreek ik alleen van Zijne algemeene voorzienigheid. Ik sluit daardoor wonderen, die niet tengevolge van deze wetten geschieden, niet uit. Wanneer God een wonder doet en niet volgens algemeene, ons bekende wetten handelt, dan meen ik, dat God òf handelt naar ons onbekende wetten, òf dat het

---

[1]) *Entr. Mét.* VIII. Il ne peut changer, parce qu'il veut, il le veut sans succession, par un acte simple et invariable. Mais il peut ne le pas vouloir, parce qu'il veut librement ce qu'il veut actuellement.

door Hem bij zulk eene gelegenheid verrichte door omstandigheden bepaald wordt, door Hem van eeuwigheid voorzien. Hetzij God al dan niet van de algemeene wetten afwijkt, toch houdt Hij altijd met Zijne attributen rekening." [1])

Telkens herhaalt Malebranche, *dat God altijd, naar hetgeen Hij is, handelt;* want Hij zelf is tegelijk oorsprong en einddoel van al Zijne wilsbepalingen.

God is almachtig, eeuwig, noodzakelijk en „immense". Immense, omdat de goddelijke substantie overal is, niet alleen in het universum, maar oneindig ver daar buiten; want God is in Zijn werk vervat, doch, Zijn werk is ook in Hem, en bestaat in Zijne substantie. *In ipso enim vivimus, movemur et sumus.* Dit wil echter niet zeggen, volgens de opvatting van Malebranche, dat God lichamelijk is, want dan zou Hij niet overal kunnen zijn. „S'il était corporel, il ne pourrait pas pénétrer les corps de la manière, dont il les pénètre; car il y a contradiction que deux pieds d'étendue n'en fassent qu'un. Comme la substance divine n'est pas corporelle, elle n'est pas étendue localement comme les corps, grande dans un éléphant, petite dans un moucheron. Elle est *tout entière*, pour ainsi dire, partout où elle est, et elle se trouve partout, ou plutôt c'est en elle que tout se trouve, *car la substance du créateur est le lien intime de la créature.*"

De stoffelijke uitgebreidheid (l'étendue créée) staat tot de „immensité divine", gelijk de tijd tot de eeuwigheid. Alle lichamen zijn in de „immensité" van God uitgebreid,

---

[1]) *Entr. Mét.* VIII. 4.

gelijk alle tijd in de eeuwigheid. God is altijd dat, wat Hij is, zonder eenige opvolging van tijd. Hij vult alles met Zijne substantie zonder lokaal uitgebreid te zijn. Alles is bij Hem een eeuwig heden. In Zijne substantie bestaat nòch groot, nòch klein; alles is eenvoudig, gelijk (égal), oneindig. Dezelfde God is niet gedeeltelijk in den hemel en gedeeltelijk op de aarde, maar Hij is in alle lichamen die lokale uitgebreidheid in Zijne „immensité" hebben, geheel aanwezig. Hij is ook geheel in alle deelen der materie, hoewel deze ad infinitum ondeelbaar is. *God is niet zoo zeer in de wereld, als wel de wereld in Hem, of in Zijne „immensité"*; evenals de eeuwigheid niet zoo zeer in den tijd, als wel de tijd in de eeuwigheid te vinden is.

Malebranche bedoelt niet met dit alles, dat God alom tegenwoordig is door de werking, die Hij uitoefent; want hij beweert, dat God zelf tegenwoordig is, overal waar God werkt. Is of werkt God ergens, dan is Hij er niet gedeeltelijk, maar geheel.

God is niet in de wereld, gelijk de ziel in het lichaam; want nòch is de ziel in het lichaam, nòch het lichaam in de ziel, hoewel hunne modaliteiten eene wederkeerige werking uitoefenen naar algemeene wetten, die hunne vereeniging regelen. Maar èn ziel èn lichaam zijn in God, die van hunne modaliteiten de oorzaak is. Alle geesten zijn in de goddelijke rede, en alle lichamen in de goddelijke immensité; maar niet de geesten in de lichamen of omgekeerd; want tusschen geest en lichaam bestaat geen essentieele verhouding. De geest kan zonder het lichaam denken, maar hij kan slechts in de goddelijke rede iets kennen. Het lichaam kan uitgebreid zijn zonder den

geest, maar het kan alleen in Gods „immensité" uitgebreid zijn. De hoedanigheden van het lichaam hebben niets met die van den geest gemeen; want het lichaam kan niet denken, noch de geest uitgebreid zijn. Beide vormen echter een deel van het goddelijke wezen.

God bezit al de volmaaktheden van het schepsel, doch zonder hunne beperkingen. Hij heeft het kennen met den geest, en de uitgebreidheid met het lichaam gemeen, doch op eene andere wijze. God is in de wereld, alleen omdat de wereld in God is; want God is slechts in Zijne „immensité," in Zich zelf. Worden er nieuwe ruimten geschapen, dan behoeft God niet Zijne „immensité" te vergrooten, om ook die te vullen, want Hij is eeuwig en alomtegenwoordig.

De uitgebreidheid is eene realiteit, en alle realiteiten worden in het oneindige aangetroffen. God is dus uitgebreid, zoowel als de lichamen, dewijl God alle absolute realiteiten of volmaaktheden bezit; maar Hij is niet op dezelfde wijze als de lichamen uitgebreid, want Hij heeft hunne beperkingen en onvolmaaktheden niet. God kent evenals de menschelijke geest, maar op eene andere wijze. Hij is voor zich zelf het onmiddellijk objekt Zijner kennis. [1])

De goddelijke „immensité" is volgens Malebranche niet hetzelfde als de „étendue intelligible". Gods „immensité" is Zijne substantie, die overal verspreid is en toch overal

[1]) Il est toujours un et toujours infini, parfaitement simple et composé, pour ainsi dire, de toutes les réalités ou de toutes les perfections. C'est que le vrai Dieu, c'est l'Etre et non tel être, ainsi qu'il l'a dit lui-même à Moïse, son serviteur. C'est l'Etre sans restriction et non l'être fini, l'être composé, pour ainsi dire, *de l'être et du néant.*" *Entret. Mét.* 8me.

niet gedeeltelijk maar geheel bestaat en alle plaatsen vult, zonder daardoor lokaal uitgebreid te zijn. Daarentegen is de „étendue intelligible" niets meer dan Gods substantie, voor zooverre zij ons de dingen voorstelt. Geen eindige geest kan de immensitè of eenige der andere attributen of bestaansvormen van God begrijpen. Deze bestaansvormen zijn altijd oneindig, altijd goddelijk en dus immer onbegrijpelijk. Voor den menschelijken geest zijn Gods eigenschappen onbegrijpelijk, omdat hij alleen dat, wat in God op de schepselen betrekking heeft, goed begrijpen kan.

God is voor Malebranche tegelijk één en alles, en toch bevindt hij, dat niets minder het beeld van het goddelijke draagt dan de materie, zelfs al ware deze oneindig. Wel beantwoordt de materie volkomen aan de „étendue intelligible", die hare archetype is, maar op eene zeer onvolmaakte wijze aan de immensité van God.

„God", zegt Malebranche, „is een geest; Hij denkt, Hij wenscht, maar denkt en wenscht niet evenals wij. God is boven alle lichamen verheven, en noemt men Hem geest, dan dient men daarbij niet zoo zeer aan dat wat Hij is te denken, dan wel hieraan dat er door aangeduid wordt, dat Hij niet stoffelijk is. Men behoeft niet noodzakelijk God menschelijke gedachten toe te kennen, of aan Zijnen geest overeenkomst met den onze. Wij behooren te gelooven, dat God alle volmaakte eigenschappen van geschapen geesten in zich bevat, daar Hij alle eigenschappen van de materie op eene volmaakte wijze in zich sluit, maar zonder daardoor geest te zijn, zooals wij ons dien voorstellen. Gods ware naam is: „*Hij, die is*", d. w. z. het wezen zonder eenigen grens, het oneindige zijn.

God is „sa propre lumière". [1]) Hij kent in zich zelf al. wat Hem bekend is. Alle waarheid is dus in God; derhalve bevat Zijn wezen alle „rapports intelligibles", daar de waarheid niets anders is, dan de verhouding, die er tusschen de onveranderlijke begrippen in God is. God is derhalve niet alleen wijs, maar *de* wijsheid en *de* kennis. Niet alleen verlicht Hij, maar Hij is zelf *het* licht, waarin de eene mensch ziet, hetgeen ook een ander ziet, en waarin God zelf Zijne eigene substantie ziet. Dat tweemaal twee vier is, weet ik alleen, door het in God te zien; en God ziet in zich zelven precies hetzelfde.

God is niet alleen rechtvaardig, maar *de* rechtvaardigheid. Hij bemint alle dingen, naarmate zij beminnelijk (aimable) zijn. Met eenen onweerstaanbaren aandrang heeft God *de onveranderlijke orde* lief, die er tusschen Zijne attributen bestaat, en tusschen de begrippen in Zijne substantie. Zondigde God, dan zou Hij tegenover zijne eigen eigenschappen onrechtvaardig zijn, maar dit is niet mogelijk. Positief kan God geen stoornis in Zijn scheppingswerk wenschen. Zoo kan Hij bijv. niet wenschen, dat de geest aan de stof zou onderworpen zijn, want dit zou met de onveranderlijke orde in strijd zijn. Evenzoo kan God niet wenschen, dat Zijne schepselen niet volgens de onveranderlijke orde zouden liefhebben.

---

[1]) „Consultez la notion de l'être infiniment parfait. Voyez si je la suis, car je vous dis que Dieu est à lui-même sa propre lumière; qu'il découvre dans sa substance les essences et tous les êtres et toutes les modalités possibles, et dans ses décrets leur existence et toutes leurs modalités actuelles." *Entret. Mét.* VIIIme.

Hij is genoodzaakt, deze wet te blijven volgen. Hij kan niet wenschen, dat wij in meerdere mate datgene zouden liefhebben, dat onze liefde minder waard is.

Wij zien dus, dat de twee door Malebranche op den voorgrond geplaatste punten, wat de eigenschappen Gods aangaat, zijn: 1e dat al het reële en volmaakte van lichaam en geest, in God aanwezig is, en 2e dat het begrip van *l'être* geheel en al dient afgescheiden te worden van „*tels et tels êtres.*" [1])

[1]) *Entret. Mét.* IX. „Vous comprenez que pour juger solidement des attributs divins et des règles de la Providence, il faut écarter sans cesse de la motion de l'être les idées de tels et tels êtres, et ne consulter jamais ses propres sentiments intérieurs."

HOOFDSTUK II.

De Schepping en haar motief.

In nauw verband met de leer omtrent de attributen van God, staat Malebranche's opvatting van de Schepping. Ook is er in verband hiermede bij Malebranche dikwijls van Gods wil en Gods liefde sprake. Het oneindig volmaakte wezen heeft oneindig en noodzakelijk lief. Gods wil is niets anders dan Gods liefde, die Hem voortdurend dringt Zich zelf en Zijne volmaakte eigenschappen boven alles lief te hebben. Deze aandrang kan niet uit iets buiten God komen; hij moet dus zijn oorsprong in God zelf hebben. In God kan geene andere liefde dan de „amour-propre" aanwezig zijn; want Hij zou, indien dit kon, in botsing komen met de onveranderlijke orde, die zelf door Hem is vastgesteld en die tot onverbreekbare wet van Zijne goddelijke wilsbepalingen dient.

God heeft ons alleen voor Zich zelven gemaakt; want Hij kan niet wenschen dan door Zijnen wil en deze is niets anders, dan de liefde, die Hij voor Zich zelven bezit. Derhalve kan de oorzaak, het einddoel, het motief

van Gods decreten alleen in Hem zelf gevonden worden.

Men zou kunnen zeggen, dat God de wereld uit loutere goedheid voortgebracht heeft; maar men vergete dan niet hier bij te voegen, dat God geen behoefte aan het bestaan der schepselen had. *Dieu suffit à lui-même.*

Op de vraag, of dan niet de schepping is voortgebracht om tot de glorie van God te dienen, antwoordt Malebranche: „Het is zeker, dat God Zich zelf en al Zijne hoedanigheden lief heeft. Hij kan niet dan overeenkomstig Zijne natuur handelen. Draagt het scheppingswerk den stempel van Gods eigenschappen, dan spreekt het wel van zelf, dat het Hem eer aandoet." [1]) In dezen zin kan men zeggen, dat God de wereld geschapen heeft tot Zijne glorie, maar deze glorie is niet iets, dat Hem vreemd is of gegrond op iets, dat buiten Hem staat. [2])

---

[1]) *Traité de la nature et de la grâce.* Disc. I Part. I. chap. 1. Dieu ne pouvant agir que pour sa gloire et ne la pouvant trouver qu'en lui-même, n'a pu aussi avoir d'autre dessein dans la création du monde que l'établissement de son Eglise."

[2]) Lorsqu'un architecte a fait un édifice commode et d'une excellente architecture, il en a une secrète complaisance, parce que son ouvrage lui rend témoignage de son habilité dans son art. Ainsi, on peut dire, que la beauté de son ouvrage lui fait honneur, parce qu'elle porte le caractère des qualités, qu'il estime et qu'il aime et qu'il est bien aise de posséder. Que s'il arrive de plus que quelqu'un s'arrête pour contempler son édifice et pour en admirer la conduite et les proportions, l'architecte en tire *une seconde gloire*, qui est encore principalement fondée sur l'amour et l'estime qu'il a des qualités qu'il possède, et qu'il serait bien aise de posséder dans un degré plus éminent." *Entret. Mét.* IX. 4.

maar op de liefde, die Hij Zijnen goddelijken eigenschappen toedraagt. Maar dewijl God „se suffit à lui-même", kon de glorie, die op deze wijze in de schepping Hem bereid is, niet eene genoegzame reden zijn om Hem te doen besluiten de wereld te scheppen. De daad, waardoor God de wereld voortbrengt, is goddelijk en het voortgebrachte moet dus ook noodzakelijk goddelijk zijn. — De daad van God heeft bovendien eene oneindige waarde, en daar de wereld eindig is, kan zij onmogelijk der goddelijke daad waardig zijn. [1])

Is dus de wereld eindig en heerscht de zonde in haar, dan plaatst Malebranche zich voor de vraag, hoe zij Gode waardig gemaakt worden kan. Het door hem daarop gegeven antwoord luidt: „*dit kan alleen geschieden door de verbinding van de wereld met eenen goddelijken persoon.*" Al ware de mensch niet gevallen, toch, meent Malebranche, zou een goddelijk persoon zich met de wereld noodzakelijk vereenigd moeten hebben om haar te heiligen. Want alleen langs dezen weg kon de wereld goddelijk worden en eene oneindige waarde bezitten. Door de komst van Christus en zijne verbintenis met ziel en lichaam, is de geheele natuur geheiligd. Juist om deze reden gelooft Malebranche niet, dat de zonde de eenige reden was van de vleeschwording van Gods Zoon.

---

[1]) „Je crois même que cette seule gloire ne peut être un motif suffisant de le faire agir, s'il ne trouve le secret de rendre divin son ouvrage, et de le proportionner à son action qui est divine: car enfin, l'univers, quelque grand, quelque parfait qu'il puisse être, tant qu'il sera fini, il sera indigne de l'action d'un Dieu dont le prix est infini." *Entret. Mét.* IX: 4.

De wereld, die door Jezus Christus weder hersteld is, [1]) staat veel hooger in waarde, dan die bij de schepping, uit Gods hand voortgekomen is. Ware dit niet het geval, dan zou God ook niet hebben toegelaten, dat het scheppingswerk door de zonde bedorven werd.

Hoofddoel van al Gods plannen is de vleeschwording Zijns Zoons. [2]) Gods wijsheid zou niet treffender geopenbaard zijn, indien de wereld en de incarnatie eeuwig waren in plaats van tijdelijk; want Malebranche ziet in eene eeuwige wereld eene emanatie uit God, en daardoor eene opheffing van de afhankelijkheid van het schepsel. Juist dit stempelt het schepsel tot een afhankelijk wezen, dat er een tijd geweest is, toen het niet bestond. Evenzoo zou ook eene eeuwige incarnatie meer tot oneer dan tot eer van God geweest zijn. „L'Eternité est le caractére de l'indépendance; il faillait donc que le monde commençât. L'anéantissement des substances est une marque d'inconstance dans celui qui les a produites; elles ne fineront donc jamais." [3])

---

[1]) „En un mot, c'est en lui que tout subsiste; car il n'y a que lui qui puisse rendre l'ouvrage de Dieu parfait." *Traité de la Nature et de la Grâce.* Disc. I. Part I.

[2]) „Au reste, Dieu a prévu et permis le péché. Cela suffit; car c'est une preuve certaine que l'univers réparé par Jésus-Christ vaut mieux que le même univers dans sa première construction: autrement Dieu n'aurait jamais laissé corrompre son ouvrage. C'est une marque assurée que le principal des desseins de Dieu, c'est l'incarnation de son fils. L'incarnation est le seul dénoûment de mille et mille difficultés, de mille et mille contradictions apparentes." *Entret. Mét.* IX. 5.

[3]) *Traité de la Nature et de la Grâce.* Disc. I.

„Dieu de son ouvrage tire par Jésus-Christ une gloire qui le contente, mais il ne la recevrait pas, cette gloire, si l'incarnation était éternelle, parce que cette incarnation blesserait ses attributs, qu'elle doit honorer autant que cela est posible." [1])

Malebranche behandelt vervolgens de vraag, of de schepping wel mogelijk is. Dat de schepping door sommigen voor onmogelijk verklaard wordt, vindt zijne verklaring daarin, dat zij eene verkeerde opvatting van Gods macht hebben. Ware de schepping onmogelijk, dan moest ook de materie ongeschapen zijn, en indien dit zoo is, dan kan God haar niet bewegen noch ook iets uit haar vormen; want God kan de materie niet ordenen of bewegen, tenzij Hij haar kent. God kent echter niets, waaraan Hij niet het bestaan gegeven heeft; want Hij kan alleen al Zijne kennis uit Zich zelf putten. Ziet God dus niet in Zich zelf het bestaan der materie, dan moet zij Hem eeuwig onbekend blijven.

Is de materie ongeschapen, dan is zij ook onbeweegbaar, want de beweging der lichamen geschiedt alleen krachtens de door God daaraan medegedeelde beweging. De „force mouvante" van alle beweging ligt alleen in den altijd krachtdadigen wil van God. Hij geeft den lichamen voortdurend en successievelijk op verschillende plaatsen het bestaan. De schepping en hare onderhouding is slechts één en dezelfde daad. De dingen bewegen zich dus, omdat God wenscht, dat zij successievelijk op verschillende plaatsen zijn zouden. Gaf God dus het aanzijn niet aan de dingen, dan zou Hij ze ook niet kunnen bewegen.

[1]) *Entret. Mét.* IX.

Anderen meenen, dat God de wereld in eindelooze ruimten geschapen heeft. Malebranche vindt dit bezwaarlijk, daar hij stof en ruimte voor precies dezelfde dingen verklaart. Hij maakt echter onderscheid tusschen materieele en geestelijke uitgebreidheid (étendue intelligible). Deze laatste is eeuwig, eindig en noodzakelijk, en door haar kennen wij de zichtbare wereld. De materie kan niet op den geest werken, noch zich aan hem voorstellen, Zij is alleen door haar idee te begrijpen, d. w. z. door de „étendue intelligible." Iets anders echter is de stoffelijke uitgebreidheid, waaruit de wereld bestaat. Dat de wereld echter bestaat, daarvan heeft men alleen door het geloof zekerheid; [1]) wij denken, dat wij de wereld zien, maar zij is in zich zelf onzichtbaar. De materie, waaruit zij bestaat, is niet eeuwig of noodzakelijk.

Reeds in Deel I, hoofdst. I hebben wij er met enkele woorden op gewezen, dat Descartes en Malebranche het wel met elkander eens zijn, waar het de zekerheid omtrent *het bestaan der ziel* betreft, maar dat Descartes in onderscheiding van Malebranche beweert, dat wij eene veel duidelijker kennis van onze ziel hebben, dan van ons lichaam, terwijl deze juist het tegenovergestelde beweerde.

Om nu het bestaan der dingen te bewijzen, beroept Descartes zich op onze voorstellingen. Deze komen niet uit ons, maar moeten uit iets buiten ons komen, dat het vermogen bezit ze in ons te wekken, en ze moeten eene

---

[1]) „L'autre espèce d'étendue est la matière dont le monde est composé; bien loin que tu l'aperçoives comme un être nécessaire; il n'y a que la foi qui t'apprenne son existence." *Méd. Chrét.* IX.

oorzaak hebben in eene substantie, die geheel van de onze onderscheiden is. In deze substantie moet, hetzij formeel, hetzij „eminent" alle objectieve realiteit bevat zijn, die in de begrippen, die wij van de materieele dingen hebben, opgesloten ligt. Tegen de bedenking, of hetgeen, dat wij gevoelen, waarnemen enz., niet God zelf is, beroept Descartes zich op de *veracitas Dei.* Wij bespeuren in ons eenen sterken aandrang om te gelooven, dat sommige onzer voorstellingen in ons door de materieele dingen opgeroepen worden; dit behoort dus werkelijk het geval te zijn, daar God, die dezen aandrang in ons legt, onmogelijk ons bedriegen kan.

Malebranche, schijnbaar met het argument van de „veracitas Dei" niet te vreden, meent, dat het bestaan der materieele dingen niet genoegzaam door Descartes is bewezen. [1]) Welk recht, zoo vraagt hij, hebben wij om aan te nemen, dat buiten ons eene materieele wereld bestaat, die aan de „monde intelligible" beantwoordt, die wij in God zien. Wil men volkomen overtuigd zijn van het bestaan der materieele dingen, dan dient men niet alleen te bewijzen, dat er een God is, en dat Hij ons in onze voorstellingen niet bedriegt, men *behoort ook te bewijzen, dat God en niemand anders de dingen geschapen heeft.* God spreekt tot ons en doet ons gelooven, door evidentie en geloof. Het geloof noodzaakt ons het bestaan der dingen aan te nemen; maar wat de evidentie betreft, zijn wij nog niet geheel van hun bestaan overtuigd. Malebranche geeft wel is waar toe, dat we eenen sterken aandrang gevoelen om

---

[1]) *Eclairc.* IIIme.

te gelooven in het bestaan van eene materieele wereld, maar deze neiging maakt zich niet van ons meester „par évidence" maar „par impression". Niet onze zinnelijke indruk, maar alleen het licht der evidentie geeft ons recht over het al of niet bestaan van de zinnelijke dingen te oordeelen. [1])

Malebranche gelooft intusschen evenals Descartes aan eene „creatio continua." Schepping en onderhouding zijn volgens beiden één. Tegenover sommiger meening, dat de dingen door zich zelven kunnen bestaan, beroept Descartes zich op de onderscheiding, die in de Scholastiek tusschen oorzaken „*secundum fieri*" gemaakt werden, d. w. z. oorzaken, die alleen op de gevolgen betrekking hebben, en oorzaken „*secundum esse*", die bovendien op de instandhouding dier gevolgen betrekking hebben. God is niet alleen oorzaak van het geschapene, maar blijft het ook voortdurend in stand houden. Deze bestendiging geschiedt door telkens, als het ware, de scheppingsdaad te herhalen. Hierdoor blijft het schepsel immer van den Schepper afhankelijk.

---

[1]) „Ne voyons-nous pas que le feu est chaud, que la neige est blanche, que le soleil est tout éclatant de lumière? Ne voyons-nous pas que les qualités sensibles aussi bien que les corps sont hors de nous? Cependant il est certain que ces qualités sensibles que nous voyons hors de nous, ne sont point effectivement hors de nous, ou si on le veut, il n'y a rien de certain sur cela. Quelle évidence a-t-on qu'une impression qui est trompeuse, non seulement à l'égard des qualités sensibles, mais encore à l'égard de la grandeur, de la figure et du mouvement des corps, ne le soit pas à l'égard de l'existence actuelle des mêmes corps? *Eclairc.* 6me.

Malebranche volgt dezelfde redeneering en gebruikt de theorie van de „creatio continua" als het voornaamste argument om zijn occasionalisme te staven, want moet God telkens de dingen scheppen, dan spreekt het van zelf, dat zij in zich zelven geheel machteloos zijn, en het een op het ander geen werking kan uitoefenen.

HOOFDSTUK III.

De Natuur en hare wetten.

In onze Inleiding, hoofdstuk II, toen wij over het optimisme van Leibniz handelden, hebben wij aangetoond, welke opvatting Malebranche had van de handelwijze Gods in de Natuur.

God heeft een oneindig aantal ideeën van verschillende werken en kent alle mogelijke wegen, waarlangs Hij ze ten uitvoer leggen kan. Door Zijne macht is Hij van alles onafhankelijk, en wat Hij wenscht, geschiedt. Uit alle mogelijke wegen, die Hem bij Zijn scheppingswerk ten dienste stonden, koos Hij de allereenvoudigste, die volgens Malebranche tevens de volmaaktste zijn. [1])

[1]) „Ainsi ne vous imaginez pas que Dieu ait voulu absolument faire l'ouvrage le plus parfait qui se puisse, *mais seulement le plus parfait par rapport aux voies les plus dignes de lui;* car ce que Dieu veut uniquement, directement, absolument dans ses desseins, c'est d'agir toujours le plus divinement qu'il se puisse; c'est de faire porter à sa conduite aussi bien qu'à son ouvrage le caractère de ses attributs; c'est agir exactement selon ce qu'il est et selon tout ce qu'il est." *Zie boven blz.* 78.

God kon zonder twijfel eene volmaakter wereld dan de door ons bewoonde geschapen hebben. Hij kon, bijv. de wereld zoodanig hebben ingericht, dat de regen altijd viel, waar het noodig was en op geregelder tijden. Maar in dat geval zou Hij ook noodzakelijk Zijne eenvoudige wegen en middelen hebben moeten veranderen, en ook de wetten der beweging vermenigvuldigen, die het bestaan der wereld verzekeren.

Maar schiep God eene volmaakter wereld, dan zou er tusschen deze en God niet langer dezelfde verhouding bestaan als er nu bestaat; want de door ons bewoonde wereld, hoe onvolmaakt deze ook zij, is op zoo eenvoudige en natuurlijke wetten der beweging gegrond, dat zij volkomen der oneindige wijsheid van haren Schepper waardig is.

Deze wetten zijn, 1e dat alle beweging in eene rechte lijn geschiedt, en 2e dat de mededeeling van beweging bij botsing van twee lichamen in evenredigheid met de grootte van de lichamen is. Al de verscheidenheid van vormen in de natuur wordt door middel van deze twee wetten bewerkstelligd. God blijft steeds handelen volgens deze algemeene wetten. Hij zag de gevolgen, die daaruit zouden voortvloeien, reeds vooruit en wordt dus niet later genoodzaakt ze op te heffen. Deze wetten zijn onveranderlijk en algemeen, voor alle tijden en alle plaatsen. [1])

Valt nu de regen op een rots, en volgt een tijd van overvloed op eenen tijd van gebrek, dan is dit

---

[1]) „Dieu a voulu ces lois à cause de leur fécondité et non de leur stérilité. *Traité de la Nature et de la grâce.*

niet een gevolg van bijzondere wilsbepalingen (volontés particulières), maar van algemeene wetten, die God in de natuur heeft vastgesteld. Dat er in het door God tot stand gebrachte werk ook monsters voorkomen, is niet te ontkennen, maar God heeft volgens Malebranche niet de algemeene bewegingswetten vastgesteld met het doel monsters te voorschijn te brengen, of eene vrucht van eenen boom te laten vallen, vóór zij rijp is, maar Hij heeft ze gekozen, wijl zij rijk aan gevolgen (fécondes) zijn. [1]) God handelt niet uit onkunde of met willekeur; wat door Hem gewenscht werd, wenscht Hij nog. „Le monde en général pour lequel il a établi ces lois, subsistera éternellement."

Regel van Gods wetten en wenschen is *de orde*. In de *Méd. Chrét.* 7 zegt Malebranche: Er zijn twee soorten van wetten, waardoor God zich bij al zijne handelingen laat besturen, de eerste soort is noodzakelijk en eeuwig, nl. de orde [2]), de tweede soort is arbitrair, nl. de wetten voor het rijk der natuur en dat der genade. Deze laatst-

[1]) „Il ne permet point les monstres; c'est lui qui les fait. Mais il ne les fait que pour ne rien changer dans sa conduite que par respect pour la généralité de ses voies, que pour suivre exactement les lois naturelles qu'il a établies". *Entret. Mét.* 9me.

„Si Dieu agissait par des volontés particulières comme les intelligences bornées, il ne se trouverait point de monstres dans la nature . ., Mais, parce que c'est Dieu seul qui fait tout, et qu'il doit agir d'une manière uniforme et constante en suivant les lois générales qu'il s'est prescrites, on le tente lorsqu'on l'oblige pour conserver son ouvrage à faire des miracles ou à agir par des volontés particulières. On oppose sa bonté à sa sagesse." *Méd. Chrét.* 7me.

[2]) Zie Deel I. Hoofdst. I.

genoemde soort van wetten zijn alle door God vastgesteld, omdat de orde het van Hem eischte. De bewegingswetten zijn dus aan de wet der orde ondergeschikt.

De wet der orde wordt elders door Malebranche ook de onverbreekbare wet, het woord van God, de wijsheid Gods genoemd, en de arbitraire wetten noemt hij de decreten Gods.

Volgens Malebranche geschiedt dus alles in de wereld naar algemeene wetten, die het gevolg zijn van de orde of de wijsheid van God. God wordt onweerstaanbaar door de orde gedrongen, om deze eenvoudige wetten te kiezen als de eenige, die Zijner wijsheid waardig zijn. Had God Zijne wilsbepalingen (volontés) vermenigvuldigd ten einde alle monsters en ongeregeldheden uit Zijn werk te verwijderen, dan zou Hij daardoor der goddelijke wijsheid onwaardig gehandeld hebben.

Gelegenheid kunnen zich echter voordoen, waarbij God deze algemeene wetten buiten werking stelt, want de orde eischt, dat in het rijk der genade wonderen zouden geschieden en God maakt het rijk der natuur aan dat der genade dienstbaar [1]). Malebranche acht het wonder zelden het gevolg van eene bijzondere wilsdaad van God [2]). Het is bijna altijd het gevolg van eene algemeene wet, die ons onbekend is en die God door eene bepaalde wilsdaad heeft vastgesteld om gevolgen te voorschijn te roepen, die ter volmaking van Zijn werk moeten dienen.

Malebranche houdt „wonder" voor een dubbelzinnig

---

[1]) *Traité de la nature et de la grâce.* Disc. I. Part I.

[2]) Zie vooral *Médit. Chrét.* 8me.

woord. Het kan óf eene gebeurtenis beteekenen, die niet van ons bekende wetten afhangt, òf eene gebeurtenis die niet van bekende of onbekende wetten afhangt. Al wat op aarde geschiedt, is een gevolg van den altoos krachtdadigen wil van God; maar God heeft zijne macht ook aan intelligente wezens (intelligences) medegedeeld, die ons onbekend zijn De tegenwoordige wereld heeft God aan de engelen onderworpen, en aan Christus als mensch heeft Hij in hemel en op aarde macht gegeven, niet alleen over de tegenwoordige, maar ook over de toekomstige wereld. Door de engelen is de wet gegeven en de nieuwe verhouding, die door Christus tot stand gebracht is, maakt den mensch tot deelgenoot van nieuwe wilsdaden. Alle buitengewone gebeurtenissen zijn dus slechts het gevolg van de begeerten van Christus of de engelen en zijn wel wonderen, wat den mensch aangaat, maar toch in absoluten zin niet als zoodanig te beschouwen. Zij zijn dus wonderen in den eerstgenoemden zin, t. w. gebeurtenissen, die niet van ons bekende wetten afhangen; maar niet in de tweede beteekenis, omdat zij niet door God voortgebracht zijn als gevolgen van bepaalde wilsdaden, maar tengevolge van algemeene wetten, die door God vastgesteld zijn, door Zijne uitvoerende macht aan Christus en de engelen over te dragen: „par les causes secondes d'une manière régulière, constante, et qui porte le caractère de sa sagesse et de son immutabilité".

Intusschen kon Malebranche niet geheel ontkennen, dat wonderen soms door bijzondere wilsbepalingen (volontés particulières) van God geschieden, want in de *Médit. Chrét.* 8[me] zegt hij: „J'appelle néanmoins miracle,

non seulement tout ce que Dieu fait par des volontés particulières, mais encore tout ce qui n'est point une suite nécessaire des lois naturelles qui sont connues et dont les effets sont communs." [1])

Wat Malebranche eigenlijk onder *„volontés générales"* en *„volontés particulières"* verstaat, blijkt uit de eerste *„Eclaircissement"* van de *„Traité de la nature et de la grâce."* „God handelt," zegt hij „door „volontés générales", als Hij werkzaam is naar de algemeene wetten, die door Hem zijn vastgesteld Zoo handelt Hij bijv. in mij door „volontés générales," als Hij mij pijn doet gevoelen bij eene verwonding, omdat tengevolge van de algemeene wetten, die de vereeniging van ziel en lichaam regelen, Hij mij lijden doet, wanneer mijn lichaam niet normaal is. Evenzoo is het, wanneer een voorwerp een schok van een ander lichaam ontvangt; God beweegt het tweede door eene „volonté générale," omdat Hij het doet, als gevolg van algemeene wetten, die de mededeeling van beweging regelen."

Daarentegen ziet Malebranche eene „volonté particulière" in Gods handelwijze, waar van Zijn wil niet door eenige algemeene wet krachtdadig bepaald wordt om een of ander gevolg te doen voortkomen. Gesteld, bijv., dat God mij de pijn eener wonde doet gevoelen, zonder dat

---

[1]) „Ainsi tout ce que nous (Jésus Christ) faisons de miraculeux, Dieu l'exécute en conséquence des lois générales qu'il a établies et qui te sont inconnues. Dieu n'agit par des volontés particuliéres que lorsque l'ordre le permet ou le demande; ce qui est extrêmement rare. L'ordre règle donc nos désirs ou notre action. *Médit. chrét.* 8me.

er in mijn of in eenig ander lichaam eenige verandering voorkomt, die Hem dwingt in mij te handelen naar zekere algemeene wetten, dan zou God in dat geval door „volontés particulières" gehandeld hebben. Gesteld, dat een lichaam zich begon te bewegen zonder door den schok van een ander in beweging gebracht te worden, dan zou dit geschieden door eene „volonté particulière" van God."

Deze door Malebranche gegeven verklaringen geven ons geen grond om te gelooven dat het hem is gelukt, het wonder met de „volontés générales" van God te verzoenen. Nemen wij zijne eerste definitie van een wonder aan, n.l. dat het is eene gebeurtenis, die niet naar ons bekende wetten der natuur plaats grijpt, dan volgt er uit, dat de wonderen misschien kunnen geschieden tengevolge van wetten, die ons onbekend gebleven zijn. Is dit het geval, dan heeft Malebranche geen recht te beweren, dat het wonder soms aan eene „volonté particulière" zijn aanzijn dankt, want de bijzondere wilsbepalingen van God geschieden niet naar vastgestelde wetten. Houden wij daarentegen ons aan zijne tweede definitie, n.l. dat een wonder eene gebeurtenis is, die geen gevolg is van bekende of onbekende wetten, dan blijkt hieruit, dat de eenige weg, die ons overblijft om ons het voorkomen van een wonder te verklaren, noodzakelijk tot de „volonté particulière" van God voeren moet. In dit geval is het ons gansch onmogelijk te begrijpen, hoe Malebranche (zie blz. 204) beweren kan: „wonderen worden niet door bepaalde wilsdaden van God teweeggebracht, maar zijn gevolgen van algemeene wetten, die door God vastgesteld zijn door aan Christus en de engelen Zijne uitvoerende macht over te dragen."

Dat er in de verschillende meeningen, die door ons in

de bovenstaande bladzijden besproken zijn, niet altijd overeenstemming tusschen Descartes en Malebranche gevonden wordt, is geheel natuurlijk, wanneer wij bedenken, dat Descartes afkeerig was van het denkbeeld, als zou God eenig begrip hebben van de dingen, die Hij schiep, en meende, dat Gods wil geheel indifferent was, wat de dingen betreft, die geschapen zijn of nog geschapen zullen worden. God heeft, volgens Descartes, geen begrip van het goede en het kwade; de mensch is geen objekt van het goddelijk verstand geweest, vóórdat zijne natuur als zoodanig door de wilsbepaling van God samengesteld was. Descartes gelooft niet, dat God gezien heeft, dat eene wereld, in den tijd geschapen, beter zijn zou dan eene wereld van eeuwigheid, en dat God daarom besloot aan de eerste het aanzijn te geven; maar *omdat God gewenscht heeft, de wereld in den tijd te scheppen*, is deze wereld beter, dan eene, die van eeuwigheid zou bestaan hebben. Hierin verraadt Descartes zijne Scotistische neigingen. God, zegt hij, was even vrij, te maken, dat al de lijnen van het centrum naar den omtrek van een cirkel niet aan elkander gelijk zouden zijn, als de wereld niet te scheppen. Daarom wil Descartes niet naar de bedoelingen van God in de schepping der wereld gevraagd hebben. Wij kunnen die alleen te weten komen, als God ze ons openbaart. Indien echter niet de rede van God de achtergrond van de wilsbepalingen Gods is, dan moeten willekeur en doelloosheid noodzakelijk Gods handelingen kenmerken.

Descartes beweert vervolgens, dat uit den chaos door middel van algemeene bewegingswetten de orde en harmonie door God zijn voortgebracht, en dat door deze

wetten alles teweeggebracht wordt zonder de bijzondere tusschenkomst van God.

Een gansch anderen weg slaat Malebranche in. Is hij in een ander punt, door de stellingen van Descartes tot hare uitersten door te voeren, op de klip van het pantheïsme gestrand geraakt, hier echter zou hij pogen Descartes daarvoor te behoeden.

De theorie van Malebranche omtrent de Voorzienigheid hangt nauw met zijne ideeënleer samen. God werkt door algemeene wetten, omdat Hij de „raison universelle" is. Maar evenals Malebranche in zijne ideeënleer al de essenties der materieele dingen tot één beginsel tracht terug te leiden, n.l. tot de „étendue intelligible", die op zich zelf beschouwd, geheel onbepaald is, evenzoo tracht hij in zijne voorzienigheidsleer niet langer met de bijzonderheden rekening te houden, maar alles tot een klein aantal algemeene wetten te bepalen, die echter zoo vaag zijn, dat de bijzondere dingen zich er nauwernood onder kunnen rangschikken, en de eene onregelmatigheid na de andere er het gevolg van is.

Geheel in strijd met het gevoelen van Descartes beweert Malebranche, dat God wel eene idee heeft van de dingen, die door Hem geschapen zijn of zullen worden; want anders, beweert hij, zou het God niet mogelijk zijn ze voort te brengen. „In God zijn al de ideeën der dingen aanwezig. Vóórdat God den eersten stoot aan de materie gaf, wist Hij duidelijk, wat de gevolgen en de combinaties dier gevolgen zouden zijn."

Malebranche legt er intusschen sterken nadruk op, dat de ontwikkeling der organische dingen onmogelijk alleen aan de werking van algemeene wetten kan toegeschreven

worden. „On ne comprendra jamais que les lois du mouvement puissent construire des corps composés d'une infinité d'organes." [1])

Aangaande Malebranche's meening omtrent den eersten stoot, dien God aan de materie gaf, en die niet aan algemeene wetten te danken zou zijn, daar deze voor Malebranche toen nog niet bestaan konden, zij opgemerkt, dat wij bij Descartes niets daaromtrent aantreffen. Over deze eerste schrede bij het scheppingswerk beschikte Gods oneindige wijsheid. De bewegingswetten konden onmogelijk reeds in werking zijn, toen God den eersten stoot aan de materie gaf, daar er toen nog niets bestond, dat als „cause occasionnelle" kon dienen om de goddelijke handeling te bepalen.

Juist omdat God bij het geven van den eersten stoot aan de materie duidelijk zag, hoedanig de combinatie van het physische met het zedelijke, van het natuurlijke met het bovennatuurlijke zou zijn, heerscht er tusschen de dingen onderling eene algemeene harmonie en is alles zoo goed geregeld, dat de minste wijziging in dien eersten stoot aan de materie eene geheel andere wereld te voorschijn geroepen zou hebben en een natuurorde, geheel verschillend van die, welke thans bestaat. Van dit alles maakt Descartes geen melding.

Het valt echter niet te ontkennen, dat Malebranche in zijne opvatting van Gods wereldplan onder den invloed van Descartes staat. Evenals voor Descartes, is ook voor Malebranche beweging en uitgebreidheid genoeg om eene materieele wereld te formeeren. Zoowel

---

[1]) *Entret. Métaph* 11me.

door den een als door den ander wordt de grootste plaats aan de wetten der beweging en hare gevolgen ingeruimd. Den grondslag van Malebranche's redeneering treffen wij dus reeds bij Descartes aan. Dat zij van elkander afwijken, heeft grootendeels zijnen grond in het feit, dat Malebranche steeds philosophie en geloof vermengt. Wel heeft Descartes gezegd, dat de vleeschwording van Gods Zoon een duidelijk bewijs van de goedheid en wijsheid Gods is, maar nergens is eenig spoor te vinden van de gedachte, dat de erkenning van dit mysterie de eenige weg is, waarlangs men het bestaan van de materieële dingen rechtvaardigen kan.

Ook Descartes spreekt van *het noodzakelijk bestaan eener Voorzienigheid, die alles omvat*, maar poogt niet hare wegen na te sporen. Hij heeft verklaard, dat al Gods werken goed en schoon zijn, maar veronderstelde niet, dat God geen andere wereld kon geschapen hebben „*sans manquer à sa sagesse.*" Hij heeft integendeel juist beweerd, dat al, wat God wenscht en doet, goed is, en dit alleen, omdat God het wenscht en wil. De almachtige wil van God bepaalt voor Descartes het goede en tevens de waarheid.

Malebranche beweert met het oog op het werk zoowel als op de wegen waarlangs het ten uitvoer is gebracht, dat deze wereld de beste is, die God scheppen kon en laat het dus bij de beschouwing van de natuur en hare wetten niet eenvoudig bij de opmerking dat God gewild heeft, dat alles zijn zouden gelijk het is.

DEEL III.

DE MORAAL.

HOOFDSTUK I.

De Genade en hare Wetten.

Malebranche heeft ons gezegd, dat God alleen de ware oorzaak is van alles, wat er op aarde geschiedt, en dat Hij alles op de eenvoudigste wijze doet en tevens naar de eenvoudigste wetten. Maar in de wereld, die alzoo geregeld wordt, rijst de vraag, welke rol den mensch wordt toegekend? Is de mensch vrij, [1]) dan heeft hij iets te doen. De vraag is, wat heeft hij te doen? Malebranche beweert, dat de mensch gelijk God behoort te kennen en lief te hebben, aangezien den mensch kennen en liefhebben eigen zijn. Heeft God den menschelijken geest het vermogen gegeven om te kennen en lief te hebben, dan heeft Hij dat met het oog op Zijne eigene verheerlijking gedaan. Te denken, zooals

[1]) Zie blz. 87.

de wet der waarheid, en lief te hebben, zooals de wet der orde dit wil, is voor Malebranche de taak den mensch in het leven aangewezen. Dat wil m. a. w. zeggen, de mensch moet oordeelen, zooals God oordeelt, liefhebben, zooals God liefheeft. Den grondslag der moraal vindt Malebranche dus in God en in wat Hij doet.

De beginselen der zedelijkheid zijn te gelijk wetten en waarheden. Het groote beginsel der moraal is voor Malebranche: *„de orde lief te hebben en te volgen."* Deze liefde, die boven alles staat en alles behoort te beheerschen, is de ware deugd. De orde lief te hebben is tevens lief te hebben, zoo als God liefheeft en het is ook God lief te hebben. Dus ook in de moraal, evenals in de metaphysika, is God alles. Hij is tegelijk beginsel, model, einddoel van alle deugdzame handelingen. Vereeniging met God is het ware goed; maar zonder de werking van Gods genade is het niet mogelijk daartoe te komen.

Gelijk God alleen ons het waarachtig licht kan schenken zoo is Hij ook de eenige, die het werk der genade in ons tot stand kan brengen. De mensch, door de zonde gevallen, is oneindig ver van God verwijderd en alleen Jezus Christus heeft door de waardigheid van Zijn persoon en de heiligheid Zijner offerande den toegang tot God gebaand. *Christus alleen is de „cause méritoire" van de genade.*

Daar God, als de oorzaak van alles, naar vaste wetten te werk gaat, moet er ook noodzakelijk eene „cause occasionnelle" bestaan, om de wetten der genade in werking te doen treden. Gelijk God in het rijk der natuur steeds door middel van de „causes occasionnelles" werkzaam is,

alzoo ook in het rijk der genade. De „causes occasionnelles" van het rijk der genade behooren volgens Malebranche in nauw verband te staan met het doel, dat God zich in de werking van de algemeene wetten heeft gesteld. Daar het doel van God bijv. is, lichaam en ziel te vereenigen, zoo hebben wij de „*cause occasionnelle*" hunner vereeniging in het lichaam of in de ziel te zoeken, en wijl het in Gods plan ligt Zijne kerk door Jezus Christus tot stand te brengen, kan Hij alleen in Christus en in de schepselen, die door de rede met Christus verbonden zijn, de „*causes occasionnelles*" zoeken, die dienen moeten om de wetten der genade te doen werken.

Wijl de genade niet ieder, die haar begeert, geschonken wordt, kunnen onze begeerten niet de „causes occasionnelles" der genade zijn; want Malebranche kent geen „causes occasionnelles" die zonder gevolgen zijn.

Wij zijn genoodzaakt, zegt Malebranche, aan te nemen, dat Christus, die alleen de genade verdienen kan, ook de eenige is, die als „cause occasionnelle" dienen kan van de wetten, waarnaar de genade aan den mensch verleend wordt. In ons of in Christus moet datgene aanwezig zijn, dat het „efficace" van die wetten bepaalt; in ons is het niet, dus moet het in Christus gevonden worden. Met het oog hierop, heeft God de zonde toegelaten; zonder de zonde zou de mensch in zich zelven de „cause occasionnelle" van zijn geluk en zijne volmaaktheid bezeten hebben. Volgens Malebranche zijn het dus *de begeerten in de ziel van Jezus Christus*, *die God heeft vastgesteld als de „causes occasionnelles de l'efficace des lois générales de la grâce."*

Door God is aan Christus onbeperkte macht over den

mensch gegeven en derhalve laat het zich niet denken, dat de wilsdaden van Christus ooit zonder gevolg zouden kunnen blijven of zijne gebeden onverhoord. Malebranche maakt onderscheid tusschen de bijzondere of voorbijgaande en de blijvende begeerten van Christus. De bijzondere begeerten hebben betrekking op de mededeeling van de genade aan hen, die er niet op voorbereid zijn, en de blijvende op hen, die de sacramenten waardig genieten.

Hoewel nu Christus altijd de „cause méritoire" der genade is, acht Malebranche het niet noodzakelijk, dat Hij ook zij „cause occasionnelle des grâces de lumière et de certaines grâces extérieures *qui préparent à la conversion du coeur* et qui ne peuvent l'opérer, car Jésus-Christ est toujours cause occasionnelle ou nécessaire selon l'ordre établi de Dieu à l'égard de toutes les grâces qui opèrent le salut " [1])

De mededeeling der genade door Christus als „cause occasionnelle" kan volgens Malebranche alleen goed begrepen worden, als men een duidelijk begrip van de *concupiscentia* heeft, die door den eersten mensch aan zijne nakomelingen is medegedeeld. Adam had vóór zijnen val volkomen heerschappij over zijne neigingen. Niets was in staat hem van zijn plicht af te brengen, want de orde wil, dat de geest over het lichaam heerschen zal. Na den val verloor hij alle macht over zijn lichaam, en daar hij niet langer in staat was zich van den invloed en van de kracht los te maken, die de zinnelijke dingen op hem hadden, werd zijne ziel geheel aan de wet der „concupiscentia" onderworpen. Aan deze wet des vlee-

---

[1]) *Traité de la Nature et de la grâce.* Discours II. Part I. art. 27.

sches, die voortdurend met den geest in strijd is en den mensch tot zinnelijk genot dringt, kon Adam zich nu onmogelijk onttrekken.

De „concupiscentia" is voor Malebranche eene voortdurende opvolging van indrukken en neigingen, die in plaats van aan de rede onderworpen te zijn, haar steeds voorafgaan; een schijnbaar genot, dat ons door de zinnelijke dingen wordt verschaft; eene smart, die ons de beoefening der deugd moeilijk maakt. De taak, aan Christus opgelegd, was ons er toe te brengen, genot in het ware goed te smaken en niet in slechts schijnbaar goede dingen.

De conclusie, die Malebranche trekt, is dus, dat Christus niet de „cause occasionnelle" van de *„grâce de lumière"* is, hoewel Hij ook die verdiend heeft, maar wel van de *„grâce de sentiment"*. Onder deze laatste soort van genade verstaat Malebranche eene *„délectation prévenante* qui produit et qui entretient *la charité* dans nos coeurs, car le plaisir produit et entretient naturellement l'amour des objets qui le causent ou qui semblent le causer." [1])

Was de mensch niet gevallen, dan zou het ook niet noodig geweest zijn, hem door eene „délectation prévenante" tot het liefhebben van het ware goed te brengen, want hij zou zelf hebben geweten, wat zijner liefde waardig was. Maar nu hij gevallen is, moet men noodzakelijk de „grâce de sentiment" tegenover de „concupiscentia" zetten.

Het licht wordt ons medegedeeld volgens Malebranche door de „grâce du Créateur", d. w. z. door Jezus Christus

---

[1]) *Traité de la Nature et de grâce.* Disc II. part. I. 31.

als de *eeuwige* wijsheid, terwijl ons genoegen (délectation) geschonken wordt door Jezus Christus als de *vleeschgeworden* wijsheid. Door het licht en het genot worden de neigingen onzer liefde bepaald. Het licht doet ons de dingen zien, het genot doet ze ons smaken. Het onderscheid tusschen licht en genot is, dat het eerste ons volkomen aan ons zelven overlaat, geen inbreuk op onze vrijheid maakt, ons niet krachtdadig het liefhebben opdringt, maar alleen de neiging (impression), welke wij voortdurend van God tot het algemeene goed (bien général) ontvangen, op de bijzondere goederen (biens particuliers) overbrengt. Daarentegen oefent het genot eenen sterken invloed op den wil uit, door ons te dringen tot, of te bepalen bij het voorwerp, waardoor het schijnbaar opgewekt wordt, en in ons eene natuurlijke en noodzakelijke liefde te wekken. Het genot werkt nadeelig op de rede, en laat ons niet volkomen aan ons zelven over.

Vóór den val was de mensch volkomen vrij en had hij slechts de aandrift zijner liefde te volgen om in het licht te blijven wandelen. Hij wist duidelijk, dat God zijne liefde waard was, en had niet van noode, dit eerst door eene „délectation prévenante" te gevoelen. Na den val is de „grâce de sentiment" noodzakelijk geworden, want daar de mensch voortdurend naar geluk haakt, offert hij zijn licht aan zijn genot op.

Men dient het ware goed alleen „par raison" lief te hebben, en heeft het genot op het ware goed betrekking, dan is het ook niets anders dan eene „pure grâce."

Terwijl nu Christus de „cause occasionnelle" van de „grâce de sentiment" is, dient men de „cause occasionnelle" van het licht in de natuur op te sporen. In de

natuur treft men twee „causes occasionnelles” aan, de eene in ons en deels van ons afhankelijk, de andere in de verhouding, waarin wij tot de ons omringende dingen staan.

De eerste is vervat in de „divers mouvements de nos volontés”, de tweede is onze aanraking met de kenbare voorwerpen, die invloed op ons oefenen volgens de wetten, die lichaam en ziel met elkander vereenigen. Naarmate wij ons nu toeleggen op het zoeken naar de waarheid, gaat er ook licht voor ons op. „L'attention de l'esprit est la prière naturelle, par laquelle nous obtenons que Dieu nous éclaire” [1]). In onze toewijding aan de waarheid worden wij belemmerd door onze zinnen, door de verbeelding en door de hartstochten, die zich van ons meester maken. [2]) Anders stond het met den niet gevallen mensch. Adams begeerten waren de „causes occasionnelles”, die het licht in zijne ziel ontstaken. Maar de natuur is gelukkig nog niet gansch en al bedorven. God houdt niet op te wenschen, wat eens door Hem gewenscht werd en dezelfde wetten bleven bestaan. Onze begeerten zijn dus ook nu nog de „causes occasionnelles” van de aanwezigheid der ideeën in onzen geest. Door de zonde is echter de verhouding tusschen ziel en lichaam in zooverre gewijzigd, dat niet langer de ziel over het lichaam, maar het lichaam over de ziel heerschappij heeft en haar steeds alleen aan het lichamelijk goed denken doet.

Hoewel het licht iets natuurlijks is, toch spreekt Male-

---

[1]) *Traité de la Nature et de la grâce.* Disc. II.

[2]) Zie Deel III, Hoofdstuk 3.

branche van „grâce de lumière," omdat men het woord *genade* voor alle „effets naturels" gebruiken kan, die met onze zaligheid in betrekking staan, aan de genade van Jezus Christus dienstbaar zijn en het werk der genade in ons bevorderen door de hindernpalen weg te ruimen.

Zoo wel in de natuur als in de genade zijn de wetten eenvoudig. Wordt een rechtvaardige en ook een zondaar door het vallen van eenen steen verpletterd, dan geschiedt dit volgens de bewegingswetten en niet, omdat God volstrekt wenscht den eene voor het verrichte goed te beloonen en den ander voor het kwaad te straffen. Want, hoewel God alle menschen zalig wenscht te maken, staat het nochtans niet in Zijne macht de eenvoudigste wetten buiten werking te stellen door den misdadige niet te straffen Gaat er in onze ziel een licht op door middel van onze begeerten, die als „causes occasionnelles" daarvan dienen, dan geschiedt dit niet, omdat wij het voorwerp van eene bijzondere wilsdaad van God zijn, maar omdat God daarbij alleen de algemeene wetten der natuur volgt.

De taak van de „grâce de lumière" is dus alleen ons te bewegen om vrijwillig en „par raison" onze toestemming te geven tot, of onze goedkeuring te hechten aan den drang, dien God in ons tot het goede werkt. Daarentegen vermindert het genot onze vrijheid en doet ons „par instinct" liefhebben. [1])

---

[1]) „Mais quoique cette grâce soit toujours efficace par elle-même, elle dépend, ou plutôt son effet dépend des dispositions actuelles de celui à qui elle est donnée. Le poids de la concu-

Genot en liefde zijn van elkaâr onderscheiden, doordat het eerste bij ons liefde wekt voor al, wat ons geluk aanbrengt, en liefde de neiging (mouvement) der ziel is tot het goede. Indien het nu waar is, dat genot liefde wekt, dan besluit Malebranche hier uit, dat de genade van Jezus Christus of de „grâce de sentiment" geheel door zich zelve werkzaam is. Is de hartstocht bij den mensch sterk, dan is de „grâce de sentiment" niet voldoende om het hart tot inkeer te brengen. Zij oefent echter altijd op de eene of andere wijze invloed uit. Zij vermindert altijd de macht der „concupiscentia", „parce que le plaisir donne naturellement de l'amour pour la cause, qui le produit ou qui semble le produire." [1])

Het onderscheid tusschen „grâce du Créateur" waarvan wij reeds spraken, en „grâce de sentiment" is volgens Malebranche hetzelfde als dat tusschen licht en genot. Het licht, in den zin waarin Malebranche het opvat, veronderstelt geen concupiscentia, terwijl het genot ons verschaft wordt om tegen de genoegens op te wegen, die door concupiscentia veroorzaakt worden. Het licht is voldoende voor den mensch, die volkomen vrij is en door de liefde zich sterk gevoelt; het genot wordt den zwakken mensch gegeven, voor wien het noodzakelijk is om hem tot het ware goed te trekken.

---

piscence lui résiste: et les plaisirs sensibles qui attachent aux créatures, lesquelles semblent les produire en nous, empêchent que les plaisirs de la grâce ne nous unissent étroitement avec celui, qui est seul capable d'agir en nous et de nous rendre heureux." *Traité de la nature et de la grâce.* Disc. III

[1]) *Traité de la Nature et de grâce.* Disc. II. part. I. 31.

De uitwerking der genade hangt af van de kracht, die de concupiscentia in ons heeft, van het licht der rede, van de vrijheid van den persoon, aan wien de genade geschonken wordt; want God blijft steeds volgens algemeene wetten handelen. Daar de concupiscentia de vrijheid des menschen niet geheel vernietigd heeft, is de genade van Jezus Christus niet absoluut onweerstaanbaar. Wij zijn niet in staat altijd hare stem te volgen. De ziel wordt er niet immer door gewonnen voor het ware goede. [1])

Maar de „délectation de la grâce," geheel op zich zelf beschouwd en afgezien van den tegenstand, die haar door het zinnelijk genot geboden wordt, is altijd onweerstaanbaar. Dan doet dit heilig genot, daar het in volkomen overeenstemming is met de rede, ongehinderd zijn werk in den volmaakt vrijen mensch. De liefde, die bij den mensch het natuurlijk of noodzakelijk gevolg van de „délectation de la grâce" is, heeft niets verdienstelijks, hoewel zij in zich zelve goed is. Want men heeft God in dit geval lief, slechts voor zoover men door het genot daartoe wordt bewogen, niet „par raison", maar „par instinct". [2])

---

[1]) „Ainsi lorsqu'on s'abandonne à son mouvement et qu'on avance pour ainsi dire, plus qu'elle ne nous pousse invinciblement, lorsqu'on sacrifie les plaisirs de la concupiscence qui diminuoient son efficace, on mérite par le bon usage qu'on fait de sa liberté." *Traité de la Nature et de la grâce.* Disc. III.

[2]) „Il faut conclure de tout ce que je viens de dire, que l'on mérite toujours lorsqu'on aime le vrai bien par raison; et que l'on ne mérite nullement lorsqu'on ne l'aime que par instinct." *Traité de la Nature et de la grâce.* Disc. III. Part. II.

Car lorsqu'on n'avance qu'autant qu'on est poussé ou plutôt

Alleen wanneer men uit vrije keuze „par raison" lief heeft, door de kennis, die ons geleerd heeft, dat God waarlijk beminnelijk is, dan heeft onze liefde eenige verdienste. De volmaakte vrijheid treft men dáár aan, waar de ziel alle mogelijke licht bezit en niet door eenig genot bepaald wordt.

Malebranche maakt onderscheid tusschen eene goede en eene verdienstelijke daad gelijk ook tusschen eene „action déréglée" en eene „action déméritoire," d. w. z. eene daad, die gestraft behoort te worden. De liefde der gelukzaligen is wel goed, maar niet verdienstelijk. Al wat met de orde overeenkomt, is goed, en wat daarmede in strijd is, slecht. Maar alleen het goed of kwaad gebruik van onze vrijheid is verdienstelijk of strafwaardig. Een goed gebruik maakt men van zijne vrijheid, als men het licht der rede volgt, het ware goed vrijwillig dient, hetzij dat men daartoe gedrongen of verplicht wordt door de „délectation prévenante" of door het licht der rede. Ook gebruikt men zijne vrijheid goed, als men zijnen plicht boven zinnelijk genot stelt, en de smart overwint door de liefde tot de orde. Een slecht gebruik der vrijheid kenmerkt zich daarentegen door het stellen van genot in de plaats der rede, het ten offer brengen van den plicht aan de hartstochten en van de liefde tot de orde aan de zelfzucht, terwijl men weet, dat men zich er even goed van had kunnen onthouden.

Malebranche kent aan deze twee beginselen, de „grâce de lumière" en de „grâce de sentiment" genoegzame kracht

---

lors) qu'on n'avance qu'autant qu'on est payé comptant, on n'a point de droit aux récompenses" *Ibid.*

toe om onze zaligheid te bewerken. Een ander beginsel is hem niet bekend. „*Il n'y a personne qui ne sache que la connaissance et le sentiment du bien sont des principes de nos déterminations.*" [1])

De liefde tot de orde (charité) wordt door Malebranche de „principale grâce" geheeten, en ook elders „grâce habituelle." Deze liefde wordt in het hart van den mensch door de „grâce de lumière" gewerkt, en door de „grâce de sentiment." „Ainsi les deux grâces actuelles, qui servent à produire dans le coeur de l'homme la grâce habituelle ou la charité dominante se réduisent en général à des grâces de lumière et à des grâces de sentiment." [2])

Malebranche gelooft, dat God werkelijk alle menschen wenscht zalig te maken. Hiervan overtuigen de Heilige Schriften en de rede hem. Dat echter toch niet alle menschen zalig worden, is, omdat de wijsheid van God Hem verhinderd heeft anders dan door „volontés générales" te handelen; want indien zij Hem veroorloofd had door „volontés particulières" te handelen, waren alle menschen zonder eenige moeite zalig geworden. De „volontés générales" van God kunnen zonder de „causes occasionnelles" niets te weeg brengen want zij worden daardoor bepaald

[1]) „Je ne prétend point combattre ceux qui, ne s'arrêtant point à ces idées claires, disent en général que Dieu opère dans les âmes leur conversion par une action particulière . . . . Comme je n'éprouve en moi que mouvement vers le bien en général et que lumière ou sentiment qui détermine ce mouvement, je ne dois point supposer autre chose, si par cela seul je puis rendre raison de tout ce que l'Ecriture et les Conciles ont défini sur le sujet que je traite."

[2]) *Médit. Chrét.* 13me.

en van daar de gebreken, die zich in Gods werken voordoen. Zóó komt het, dat sommigen verloren gaan in strijd met Gods doel, dat aan allen de zaligheid zou verleend worden.

Jezus Christus is als mensch de „cause occasionnelle" van de genade, en daar deze soort van oorzaken geen werkelijke macht bezitten, moet Jezus Christus noodzakelijk als mensch slechts zijn: „faiblesse et impuissance non plus que les autres créatures." Schijnbaar vernedert dit Christus, doch men moet noodwendig bedenken, dat Hij door Zijne twee hoedanigheden als Architekt van den eeuwigen tempel en Hoofd van de Kerk, oneindig verhoogd wordt.

In de eerste hoedanigheid kiest Christus het materiaal, waaruit deze tempel is opgetrokken, d. w. z. God is het niet, maar het is de ziel van Jezus Christus, die uit alle ongeloovigen en zondaars dengene kiest, die de genade van geloof en bekeering deelachtig mag worden; want, daar de keuze geschiedt door „volontés particulières", moet zij aan de „cause occasionnelle" en niet aan God toegeschreven worden, die in de orde der genade even als in de natuur slechts handelt in zoover Hij door de „cause occasionnelle" bepaald wordt.

Dit is volgens Malebranche zóó zeker, dat, indien er bijv. een zondaar bekeerd wordt door eene genade, waarvan Jezus Christus niet de „cause occasionnelle" maar alleen de „cause méritoire" is, en hij dus niet zijn nieuw leven door den invloed van Jezus Christus zou verkregen hebben, hij ook geen lid zou zijn van het lichaam, welks hoofd Christus is.

In zijne tweede hoedanigheid, als Hoofd der Kerk, is Christus de „cause occasionnelle" aller genade, die den rechtvaardige geschonken wordt; d. w. z.; geen genade

wordt hem gegeven dan omdat de ziel van Christus dit begeerd heeft. Krachtens deze begeerte wordt dus de genade aan zondaars en rechtvaardigen geschonken. „Dieu n'ayant sur cela que des volontés générales, qui sont déterminées par ces désirs à celui-ci ou à celui-là, parce qu'il s'est fait une loi d'obéir à l'âme de Jésus-Christ pour ce qui est du gouvernement de son église, comme il s'en était fait une loi d'óbéir aux anges en ce qui regardait la conduite des Israélites." [1])

Uit het bovenstaande volgt, daar Christus alleen in de wereld gekomen is om den geestelijken tempel op te bouwen en alle geloovigen tot een lichaam te vereenigen, welks Hoofd Hij zijn zou, dat Hij alleen gekomen is om een werk te voltooien, ten opzichte waarvan Hij niet Zijnen Vader behoeft te gehoorzamen, maar de Vader Hem; in één woord: de Zoon wordt niet bepaald door den Vader, maar de Vader door de menschelijke begeerten van Zijnen Zoon.

Tegenover deze theorie stelt Arnauld de leer der Heilige Schriften en der Kerkvaders. [2]) De stelling van Malebranche, dat Jezus Christus de „cause occasionnelle" der genade is, vindt bij Arnauld bestrijding.

Hoofdzakelijk brengt hij tegen deze voorstelling drie bezwaren in: 1° de menschheid van Christus zou dan geene wezenlijke macht bezitten om op de zielen en de lichamen van andere leden der menschheid invloed te oefenen; 2° Jezus Christus zou als mensch in de keuze van de uitverkorenen en in de bedeeling der genade,

---

[1]) *Traité de la nature et de la grâce.* Disc. I.

[2]) Zie: „*Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce.*" Liv. III. Chap. II

die voor de zaligheid noodzakelijk is. de *„souverain ordonnateur”* zijn, en God slechts de *„exécuteur”*; 3° de gebeden en de begeerten van Christus, die de „causes occasionnelles” der genade en der zaligheid van alle uitverkorenen zijn, zouden geheel te danken zijn aan Zijnen menschelijken wil, zonder door Zijnen Vader of den *Logos*, waarmede Hij vereenigd is, geïnspireerd te zijn.

Arnauld meent, dat de voorstelling van Malebranche oneer aan den Vader en den Zoon beiden doet; aan den Vader, door Hem het oppergezag over de Kerk te ontnemen, en tevens de bijzondere zorg voor ieder der uitverkorenen, en door Hem te maken tot niets meer dan eene „volonté générale”, wat de redding der menschen betreft; aan den Zoon, door aan Zijne menschheid eene der „principales grâces” te ontzeggen, die Hem krachtens zijne persoonlijke vereeniging met den Logos toebehoort, nl. de kennis van de diepten van het menschelijk hart, en door Hem tevens toe te schrijven al hetgeen men meent, dat God niet verrichten kan, omdat Zijne wijsheid het Hem verhindert „comme étant indigne d'un agent sage, qui doit proportionner les moyens à la fin.”

Wat baat het Christus, zegt Arnauld, dat Hem alle macht over de toekomstige wereld, d. w. z. de Kerk, gegeven is, indien deze macht niet iets reeëls is; want volgens Malebranche is het God alleen, die alle dingen in werkelijkheid doet en Jezus Christus zelf, als mensch, „n'est que faiblesse et impuissance, non plus que toutes les autres créatures.” [1]) Alleen de macht eener „cause occasionnelle” zou Christus dus bezitten.

---

[1]) *Traité de la nature et de la grâce.* Disc. II. art. 12.

Even beslist als Arnauld trad Fénélon tegen de stellingen van Malebranche op, waar deze leerde, dat God wel alle menschen zalig wenschte te maken, maar dat dit niet geschiedde en tevens dat Christus de „cause occasionnelle" der genade was.

Hoe kunnen de begeerten van engelen en van Jezus Christus, vraagt Fénélon, aan God eene enkele „volonté particulière" besparen, daar God in den grond der zaak, volgens de meening van Malebranche, de ziel van Christus en der engelen beweegt?

Minder heftig treedt Fénélon tegen Malebranche op, waar deze in het werk der zaligheid aan den vrijen wil van den mensch eenige macht toekent. Inderdaad is Fénélon niet alleen geen voorstander van de „grâce efficace" geweest, maar hij heeft zelfs tegen het eind van zijn leven partij gekozen tegen de „prémotion physique" van Bossuet en zich aan den kant van Molina geschaard.

Toch beschuldigt Fénélon Malebranche van semi-pelagianisme, en noemt hem een tegenstander van de vrije uitverkiezing.

Volgens Fénélon maakt Malebranche zich aan semi-pelagianisme schuldig, door zijne bewering, dat: „l'homme ne mérite qu'en avançant librement et par soi-même vers le bien et en surpassant par sa volonté le degré de délectation, dont Dieu l'a prévenu."

Ook vraagt Fénélon, hoe Malebranche deze tusschenkomst van den vrijen wil, wat de gevolgen der genade betreft, met zijne theorie van de onmacht van alle tweede oorzaken, rijmen kan.

Uit een brief, die Fénélon aan P. Lamy in 1709 schreef, blijkt, dat hij in zijnen tegenstand tegen de opvatting

der genadeleer, zooals Malebranche die huldigde, volhardt. Daarin luidt het o. a.: „Je ne connais rien du P. Malebranche sur cette matière que son système de la grâce; mais, dans ce petit ouvrage il ne justifie l'inefficacité de la volonté de Dieu pour le salut de tous les hommes que par une impuissance qui vient de la simplicité des voies de Dieu et des bornes du cerveau de Jésus-Christ. C'est ce qui est nouveau dans l'Eglise, éloigné de toute théologie et indigne de Dieu". [1])

Daar Malebranche in zake de zonde aan eenen primitieven val des menschen gelooft, kan hij dit moeilijk anders dan door eene inconsequentie rijmen met zijn metaphysisch beginsel, dat God alles doet en de mensch niets vermag. Ook kan hij als gevolg van dit beginsel, dat de grondslag van zijne metaphysika is, bezwaarlijk de klip van het Jansenisme vermijden, wat de genade betreft.

In werkelijkheid erkent hij dan ook slechts eene soort van: „grâce réparatrice" t. w. de „grâce de sentiment." In zijne oogen is alle licht eene natuurlijke gave. Wij hebben gezien, dat hij hieromtrent zich aldus uit: „La grâce de sentiment (die hij délectation noemt) „fait *effort* sur notre liberté .... elle la *diminue*, elle produit en nous un amour *nécessaire* .... Considérée elle-même et sans rapport aux plaisirs de la concupiscence, qui lui sont contraires, elle est toujours *invincible*." [2]) Na deze bewering kan Malebranche zich moeilijk van alle Jansenistische gevoelens vrij pleiten.

---

[1]) *Oeuvres de Fénélon*. t. III. p. 362.

[2]) *Traité de la Nature et de la Grâce*. Disc. II. Part. II. Chap. 24. Zie blz. 216.

Hoewel vreemd, toch is het duidelijk, dat Malebranche in vele opzichten tot het pelagianisme overhelde. „La grâce de lumiere ne fait aucun effort sur notre liberté; elle nous laisse entièrement à nous; elle fait seulement que nous nous portons de nous-mêmes, que nous aimons d'un amour de choix les objets qu'elle nous découvre .... Lorsque par elle on s'abandonne au mouvement de la grâce de sentiment et qu'on avance, pour ainsi dire, *plus* qu'elle ne nous pousse invinciblement; lorsqu'on sacrifie les plaisirs de la concupiscence, qui diminuaient son efficace, ou enfin lorsqu' on agit par raison ou qu'on aime le vrai bien, comme on doit l'aimer, on mérite par le bon usage qu'on fait de sa liberté." [1]) Hieruit kan men niet anders dan besluiten, dat wij in het wezen der zaak aan de natuur onze verdienstelijke daden hebben toe te schrijven, want het licht, waarvan Malebranche spreekt, is de „*ordre naturel*", die hij ook „*grâce du Créateur*" [2]) noemt. Dus vindt men ook het Pelagianisme in de meeningen van Malebranche terug.

Bovendien komt dit geheel met de activiteit overeen, die Malebranche aan den wil of aan de liefde van den mensch toekent, terwijl hij het verstand als geheel passief beschouwt.

---

[1]) Ibid.

[2]) Zie blz. 216, 217.

HOOFDSTUK II.

Vrijheid en zonde.

Malebranches opvatting van den wil is ten nauwste met de theorie der ideeën verbonden.

Omtrent de twee vermogens der ziel, verstand en wil, heeft Malebranche aangetoond, dat het eerste geheel passief is, daar het slechts verscheidene ideeën ontvangt, gelijk de materie verschillende gedaanten aanneemt.

Evenals de materie het vermogen bezit verscheidene bewegingen te ontvangen, evenzoo heeft ook de ziel het vermogen verschillende neigingen te ontvangen. De Schepper der natuur is de „cause universelle" van alle bewegingen, die in de materie plaats vinden; Hij is ook de „cause générale" van alle natuurlijke neigingen, die in den geest aangetroffen worden. Even als alle beweging in eene rechte lijn plaats heeft, indien geen bijzondere of vreemde oorzaken hare richting wijzigen, zijn ook volgens Malebranche alle natuurlijke neigingen die wij van God ontvangen hebben, goed en recht en kunnen zij geen ander doel hebben, dan het bezit van het goede en ware, indien er ook niet eene vreemde

oorzaak ware, die den natuurlijken indruk (impression) bij kwade doeleinden bepaalde. Deze vreemde oorzaak is de oorsprong van alle kwaad en van het bederf onzer neigingen.

Er is voor Malebranche onderscheid tusschen de beweging, die de Schepper der natuur in de materie veroorzaakt, en den indruk, — die de beweging is tot het algemeen goede [1]), — welken Hij voortdurend aan den geest meedeelt. Want de materie is geheel zonder werking en bezit geen macht om hare beweging te doen ophouden of in deze of gene richting te leiden. Niet zóó is het met den wil, want in zekeren zin kan men zeggen, dat die actief is, omdat onze ziel de neiging of den indruk, dien God er aan geeft, op verschillende wijze bepalen kan. „Car, quoi qu'elle ne puisse pas arrêter cette impression, *elle peut en un sens la détourner du coté qu'il lui plaît, et causer ainsi tout le dérèglement qui se rencontre dans ses inclinations* et toutes les misères qui sont des suites nécessaires et certaines du péché." [2])

Onder *wil* verstaat Malebranche dus den natuurlijken indruk of de beweging, die ons tot het onbepaalde of algemeene goed, d. w. z. tot God voert. *Vrijheid* daarentegen is volgens hem de macht, die de geest bezit om dezen indruk bij bijzondere dingen, die ons behagen, te bepalen. In zijne eigene woorden luidt het: „Par ce mot

---

[1]) Het woord „bien" wordt door Malebranche gebruikt voor al, wat waar of schijnbaar genot verschaft. De dingen zijn dus „biens" ook in zoo verre zij schijnbaar genot opleveren.

[2]) *Rech.* Liv. I. Chap. I.

de *volonté* ou de capacité qu' a l'âme d'aimer différents biens, je prétends désigner *l'impression ou le mouvement naturel, qui nous porte vers le bien indéterminé et en général*, et par celui de *liberté*, je n'entends autre chose que *la force qu'a l'esprit de détourner cette impression vers les objets qui nous plaisent, et faire ainsi que nos inclinations naturelles soient terminées à quelque objet particulier*, lesquelles étaient auparavant vagues et indéterminées vers le bien en général ou universel, c'est à-dire, vers Dieu, qui est seul le bien général, parce qu'il est le seul qui renferme en soi tous les biens." [1])

Hoewel de natuurlijke neigingen van den mensch „volontaires" zijn, zijn zij toch niet geheel vrij van de „liberté d'indifférence, d. w. z. van de macht, om te wenschen of niet te wenschen, of wel van het tegendeel te wenschen van datgene, waartoe onze natuurlijke neigingen ons nopen. [2]).

Maar, zegt Malebranche, het zou den geest niet mogelijk zijn, wanneer hij alzoo door God tot het algemeen goede geneigd wordt, zich bij de bijzondere dingen (biens particuliers) te bepalen, indien hij geen kennis van de „biens particuliers" bezat; m. a. w. de wil is eene blinde macht, die zich alleen bij die dingen bepalen kan, waarvan het

---

[1]) *Recherche*. Liv. I Chap. I.

[2]) „Car quoique ce soit naturellement et librement, ou sans contrainte, que l'on aime le bien en général, puisqu'on ne peut aimer que par sa volonté, qu'il y a contradiction que la volonté puisse jamais être contrainte, on ne l'aime pourtant pas librement, dans le sens que je viens d'expliquer, puisqu'il n'est pas au pouvoir de notre volonté de ne pas souhaiter d'être heureux." Ibid.

verstand zich eene voorstelling maken kan. De wil [1]) heeft dus geen macht de neiging, die hij tot het goede heeft, te bepalen, „qu'en commandant à l'entendement de lui représenter quelque objet particulier. La force qu'a notre âme de déterminer ses inclinations, renferme donc nécessairement celle de pouvoir porter l'entendement vers les objets qui lui plaisent." [2])

Zegt Malebranche, dat de wil het verstand gebiedt zich eene duidelijke voorstelling van de dingen te vormen, dan beteekent dit alleen, dat wij door *onze begeerten* op het verstand invloed oefenen, om ons de dingen duidelijk te maken. Gebiedt dus de wil het verstand zich een bijzonder voorwerp voor te stellen, dan wil dit niets anders zeggen, dan dat de ziel met aandacht en sterke begeerte dat voorwerp wenscht te beschouwen, want *deze begeerte* komt, krachtens de „volontés efficaces" van God, d. w. z. de onverbreekbare wetten der natuur zijn *de oorzaak van de aanwezigheid en duidelijkheid van het begrip, dat ons dat voorwerp voorstelt.*

Klaarblijkelijk hangt deze zienswijze nauw samen met de opvatting van Malebranche, dat God de oorsprong van al onze kennis is, en onze begeerten de „causes occasionnelles" daarvan zijn. De mensch heeft volgens Malebranche deel aan de hoogste rede, en is er mede vereenigd, en naarmate de mensch zich op het zoeken naar de waarheid toelegt, wordt zij hem ontsluierd. „Le désir de l'âme est une prière naturelle qui est toujours exaucée.

[1]) Ik blijf „wil" gebruiken in den zin, waarin Malebranche het woord bezigt.

[2]) *Recherche.* Liv. I. Chap. I.

car c'est une loi naturelle, que les idées soient d'autant plus présentes à l'esprit que la volonté les désire avec plus d'ardeur." [1])

Malebranche beweert, dat het verstand nooit een oordeel velt. omdat het ons slechts de dingen doet waarnemen (apercevoir) en omdat de oordeelvellingen en redeneeringen van het verstand niets anders zijn dan bloote percepties. Daarentegen is *het de wil alleen*, *die in werkelijkheid oordeelt door zijne toestemming tot datgene te geven*, *wat het verstand hem voorstelt*, *en door er gewillig in te berusten*, *en bij gevolg is het ook de wil alleen*, *die ons tot dwalen brengt.* [2])

In zake het verstand wordt dus door Malebranche geen onderscheid gemaakt tusschen eene eenvoudige perceptie, eene oordeelvelling (jugement) en eene redeneering (raisonnement); want hetzij het verstand een voorwerp waarneemt, zonder eenige betrekking op andere dingen, door eene bloote perceptie, of dat het de verhoudingen (rapports) tusschen twee of meer dingen waarneemt door een „jugement", of ook de verhoudingen, die tusschen de verhoudingen der dingen bestaan, door een „raisonnement", — alle werkingen van het verstand kunnen tot „pures perceptions" herleid worden.

Wanneer de dingen ons volkomen duidelijk zijn, schijnt

---

[1]) *Eclaircissement.* 2me.

[2]) Ainsi, pourvu que la capacité que nous avons de penser ou notre entendement ne soit point rempli des sentiments confus, que nous recevons à l'occasion de ce qui se passe dans notre corps, nous ne souhaitons jamais de penser à quelque objet, que l'idée de cet objet ne nous soit aussitôt présente." *Eclairc.* 2me.

het voor Malebranche, dat wij er niet „volontairement" onze toestemming aan geven, en dat wij dus geneigd zijn te denken, dat niet de wil, maar het verstand er over oordeelt. Maar Malebranche wil er op gelet hebben, dat de dingen, waarbij wij ons bepalen, slechts volkomen duidelijk zijn, als het verstand ze van alle kanten en in al hunne betrekkingen beschouwd heeft. De wil kan in zulk geval van het verstand niet eischen nog verder te onderzoeken, maar is gedwongen in de voorstelling te berusten, die het verstand van de dingen geeft. *„C'est le repos qui est proprement ce qu'on appelle jugement et raisonnement."* Maar wanneer een moeilijk vraagstuk zich voordoet, waarbij wij niet volkomen zeker zijn alles te weten, *zijn wij vrij*, *niet onze toestemming te geven*, en de wil kan in zulk geval van het verstand eischen, de zaak verder te onderzoeken.

De meeste philosophen meenen, volgens Malebranche, dat deze „jugements", die wij ons van de dingen, die ons minder duidelijk zijn, vormen, niet vrijwillig zijn, en gelooven, dat de toestemming tot de waarheid eene zaak van het verstand en niet van den wil is. Maar de fout, die zij hierin begaan, komt daaruit voort, dat in den toestand, waarin wij ons nu bevinden, de waarheden ons dikwijls duidelijk schijnen zonder de minste reden tot twijfel, en de wil dus volstrekt niet indifferent is in het geven van zijne toestemming. Maar niet zóó is het met de „biens", waarvan wij geen enkele kennen zonder den twijfel, of wij ze wel behooren lief te hebben. Onze hartstochten en onze natuurlijke neigingen voor zinnelijk genot zijn „raisons confuses" door onze bedorven natuur, die ons koud en indifferent in onze

liefde tot God maakt. Wij gevoelen duidelijk onze „indifférence", en zijn overtuigd, dat wij van onze vrijheid gebruik maken wanneer wij God liefhebben.

Maar wij zijn niet overtuigd, dat wij op dezelfde wijze van onze vrijheid gebruik maken, wanneer wij onze toestemming tot de waarheid geven, vooral wanneer zij ons volkomen duidelijk is.

Men houde hierbij het onderscheid in het oog, dat er volgens Malebranche tusschen de toestemming van den wil tot de waarheid en tot de goedheid bestaat. Dit onderscheid bestaat hierin, dat de goedheid op ons betrekking heeft en ons aangaat, terwijl de waarheid ons niet treft, want deze is slechts de verhouding, die er tusschen twee of meer dingen aangetroffen wordt; maar de goedheid is „rapport de convenance" van de dingen op ons.

Hieruit volgt, dat er bij ons slechts éene wilsdaad plaats vindt, wat de waarheid betreft, n.l. onze toestemming tot de voorstelling der verhouding, die er tusschen de dingen bestaat; terwijl er twee wilsdaden noodig zijn ten opzichte van het goede, ten eerste onze toestemming tot de „rapports de convenance" van de zaak op ons, en ten tweede onze liefde daarvoor. „Car il y a bien de la différence entre acquiescer simplement et se porter par amour à ce que l'esprit représente, puisqu'on acquiesce souvent à des choses que l'on voudrait que ne fussent pas et que l'on fuit."

In den toestand, waarin wij ons bevinden, kennen wij de dingen op eene zeer onvolmaakte wijze, en het is volstrekt *noodzakelijk, dat wij deze „liberté d'indifférence" bezitten, waardoor wij onze toestemming of goedkeuring kunnen geven of terughouden.*

Daar al, wat den schijn van waarheid en goedheid heeft, toch dikwijls nog niet waar en goed is, is het duidelijk, dat onze wil zich bijna altijd zou bedriegen, indien hij niet vrij was en indien hij steeds aangetrokken werd door het schijnbaar ware en goede. Daaruit zou men dan terecht mogen afleiden, dat de Schepper van den mensch ook de Schepper zijner dwalingen is.

De vrijheid is ons door God gegeven, opdat wij ons zelven van het kwaad, dat het gevolg onzer dwalingen is, zouden terughouden; want krachtens onze vrijheid behoeven wij nooit in de waarschijnlijkheid te berusten, maar alleen in de waarheid. De waarheid is bijna altijd klaar, en deze klaarheid bestaat in, „la vue claire et distincte de toutes les parties et de tous les rapports de l'objet qui sont nécessaires pour porter un jugement assuré."

Met nadruk zegt Malebranche: *„Het gebruik dat wij van onze vrijheid behooren te maken is, zoo veel mogelijk ons er van te bedienen; d. w. z. nooit onze toestemming tot iets te geven, vóórdat wij gedwongen worden „par des reproches intérieurs de notre raison."*

Derhalve stelt Malebranche twee regels vast, die in acht dienen genomen te worden bij de speculatieve wetenschappen en bij de moraal, en die volgens hem de grondslagen zijn van alle menschelijke wetenschap. Wij geven ze in zijne eigen woorden terug:

1. *„On ne doit jamais donner de consentement entier qu'aux propositions qui paraissent si évidemment vraies qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure et des reproches secrets de la raison."* Deze regel betreft de wetenschappen.

2. *„On ne doit jamais aimer absolument un bien, si*

l'on peut sans remords ne le point aimer." Deze regel geldt de moraal. Hieruit volgt dan ook voor Malebranche, dat men niets onvoorwaardelijk behoort lief te hebben dan God alleen; want Hem alleen kunnen wij onze liefde niet zonder wroeging onthouden, zonder het gevoel te hebben van kwaad te verrichten.

Alle plichten van alle geestelijke wezens, engelen of menschen, bestaan in het goed gebruik, dat zij van hunne vrijheid maken; doch daartoe dient dan ook het verstand geoefend te worden en wel door voortdurend, onophoudelijk denken.

Door Malebranche wordt de moeilijke taak ondernomen, op de vraag: wat doet God in ons, en wat doen wij zelven, als wij zondigen, een antwoord te geven. [1]) In de eerste plaats neigt God ons voortdurend en door eenen onweerstaanbaren indruk (impression) tot het goede, en in de tweede plaats stelt Hij ons voor de idee van een „bien particulier" of Hij geeft ons een „sentiment" daarvan. In een woord, Hij neigt (porte) ons ook tot dit „bien particulier".

God neigt ons tot het algemeene goed, d. w. z. tot Hem zelf, omdat Hij ons gemaakt heeft en nog steeds onderhoudt. Hij stelt ons een idee van „le bien particulier" voor, omdat Hij de eenige is, die ons verlicht. De ons omringende lichamen kunnen niet op onzen geest werken en wij zijn nòch ons eigen licht, nòch ons eigen geluk. „Dieu nous portant vers tout ce qui est bien, est une conséquence nécessaire qu'il nous porte vers les biens particuliers, lorsqu'il en produit la perception ou

---

[1]) Zie vooral *Eclaircissement* 1er.

le sentiment dans notre âme. Voilà tout ce que Dieu fait en nous, quand nous péchons".

Maar daar een „bien particulier" niet in zich alle „biens" bevat, neigt God ons niet noodzakelijk of op eene onweerstaanbare wijze tot de liefde tot dat „bien." Wij gevoelen, dat wij vrij zijn ons er bij te bepalen, maar dat wij ook de neiging hebben „pour aller plus loin"; m. a. w. wij gevoelen, dat de neiging, die wij hebben tot het algemeene goed, of onze wil niet gebonden of genoodzaakt is, zich bij dat „bien particulier" te bepalen.

Wat doet nu de zondaar? Hij bepaalt zich bij of berust in een of ander „bien particulier" en volgt niet den drang, dien God in hem wekt, *Hij doet niets, want de zonde is niets.* [1]) Hij weet, dat de regel, door hem te volgen, hem voorschrijft van zijne vrijheid zoo veel mogelijk gebruik te maken, en niet te berusten in eenig „bien", indien hij niet volkomen overtuigd is, dat het tegen de orde zijn zou, zoo hij er zich niet bij wenscht te bepalen. Indien hij dien regel niet bij het licht der rede ontdekt, dan leert hij dien ten minste door de geheime wroegingen van zijn geweten kennen.

De mensch behoort dus den aandrang, dien hij tot het algemeene goed ontvangt, te gehoorzamen, en aan andere dingen te denken, dan die hij *geniet* en waarvan hij slechts gebruik behoort te maken. Want juist door aan andere dingen eenige aandacht te schenken, kan hij van zijne vrijheid gebruik maken bij het nemen van nieuwe besluiten.

Malebranche beschouwt het als eene natuurwet, dat de

---

[1]) „Il ne fait rien, car le péché n'est rien." *Eclairc.* 1er.

ideën der voorwerpen zich aan onzen geest voordoen, wanneer wij er aan wenschen te denken. Wij kunnen *wenschen* aan alle dingen te denken, omdat de natuurlijke neiging, die ons tot het goede meêgedeeld wordt, zich tot al de „biens" uitbreidt, waarop onze gedachten zich kunnen richten, en wij kunnen aan alle dingen denken, omdat wij met God vereenigd zijn, die alle ideën in zich bevat.

Indien wij nu in waarheid aan alle dingen kunnen denken, omdat wij met de rede vereenigd zijn, die alle ideën in zich bevat, en indien het zeker is, dat krachtens de natuurwetten de ideën zich aan onzen geest voordoen, wanneer wij daaraan maar wenschen te denken, dan dringen zich de volgende besluiten aan Malebranches geest op:

1[e] „*Que nous avons un principe de nos déterminations.*" Het is de ware aanwezigheid der „idées particulières", die de neiging, welke wij tot het algemeene goed bezitten, in ons tot de bijzondere dingen bepaalt. Onze toestemming tot of onze berusting in een „bien particulier" is niets reeëls of positiefs onzerzijds.

2. „*Que ce principe de nos déterminations est toujours libre à l'égard des biens particuliers.*" Wij worden niet onwederstaanbaar gedrongen deze lief te hebben, daar wij ze kunnen onderzoeken en met het algemeene goed, d. w. z. met God, of met andere dingen vergelijken.

Het „principe" onzer vrijheid is dus, dat wij altijd aan het wezenlijk goede of aan andere dingen dan die, waarmede onze geest bezig is, kunnen denken, daar wij voor God gemaakt en met Hem vereenigd zijn, en dat wij altijd onze toestemming kunnen onthouden, tot-

dat wij nauwkeurig onderzocht hebben of hetgeen, waarin wij behagen scheppen, het ware goed is, al dan niet. [1])

Daar wij nu alleen die dingen kunnen liefhebben, waaraan wij kunnen denken, en wij werkelijk niet kunnen denken aan andere dingen dan die op onze „sentiments" eenen sterken invloed uitoefenen, is het duidelijk, dat de afhankelijkheid, die wij ten opzichte van ons lichaam ondervinden, onze vrijheid tevens vermindert en zelfs haar soms geheel opheft. *„Nos sentiments effacent nos idées."* Tengevolge van onze vereeniging met ons lichaam, waardoor wij slechts datgene zien, dat daarop betrekking heeft, wordt onze vereeniging met God verzwakt.

Duidelijk is het, zegt Malebranche, dat God de oorzaak der zonde niet is, daar Hij voortdurend hem, die zondigt, *of die berust in een „bien particulier"* beweegt [2]) om „aller plus loin", en hem de macht verleent ook aan andere dingen te denken, dan die zijne gedachten bezig houden.

---

[1]) „Mais il est bien plus utile de suspendre son consentement dans les sujets de morale, qu'en toute autre rencontre . . . . Ainsi dans les sujets de morale, on évite l'erreur presque autant de fois qu'on suspend son consentement. C'est toujours la lumière et l'évidence qui doivent régler nos décisions . . . . Car enfin, les jugements de la volonté ne doivent pas avoir plus d'étendue que les perceptions de l'esprit; il faut suivre pas-à-pas la lumière." *Traité de Morale.* Part. I. Chap. VI.

[2]) „Dieu te porte invinciblement à aimer le bien en général, mais il ne te porte point invinciblement à aimer les biens particuliers. Ainsi tu es le maître de la volonté à l'égard de ces biens. Ne t'imagine pas néanmoins que tu puisses, comme cause véritable, changer les déterminations de tes volontes à leur regard." *Méd. Chrét.* 6me.

De zonde bestaat hierin, dat de mensch niet alle bijzondere goederen met het algemeene goed in betrekking stelt, of liever, dat hij niet het algemeene goed in de bijzondere goederen lief heeft, en hij derhalve zijne liefde niet naar den wil van God regelt, of volgens de noodzakelijke orde, die aan alle menschen bekend is, welke kennis meer volmaakt is, naar mate wij nauwer met God verbonden zijn en dus minder vatbaar voor de indrukken van onze hartstochten en van onze zinnen. [1])

Hetzij nu dat wij liefhebben of niet, God blijft ons steeds in dezelfde mate tot het algemeene goed bewegen, in zoo verre wij daarvoor vatbaar zijn. Wij zijn er echter altijd even vatbaar voor, daar onze wil of ons natuurlijk vermogen om te wenschen, altijd aan zich zelf gelijk is. De van God ontvangen natuurlijke neiging blijft in ons dus altijd even sterk. [2])

---

[1]) „Car nos sens répandant notre âme dans notre corps, et nos passions la transportant pour ainsi dire, dans ceux qui nous environnent, ils nous éloignent de la lumière de Dieu qui nous pénètre et qui nous remplit." *Eclaircissement*. 1er.

[2]) Omtrent de wilsvrijheid laat Malebranche zich zeer duidelijk uit in de „*Traité de la nature et de la grâce*" Disc. III. Part. I: „Ce pouvoir d'aimer on de ne pas aimer des biens particuliers, la *non-invincibilité* qui se rencontre dans le mouvement qui porte les esprits à aimer ce qui ne leur paraît point en tout sens renfermer tous les biens. Ce pouvoir, cette *non-invincibilité*, c'est ce que j'appelle liberté. Ainsi en mettant la définition en la place du défini, cette impression, *notre volonté est libre*, signifie que le mouvement naturel de l'âme vers le bien en général, n'est point invincible à l'égard du bien en particulier. On attache encore au mot de libre l'idée de *volontaire*, mais dans la suite je ne prendrai ce mot qu'au sens que je viens de marquer, parce que c'est le plus naturel et le plus ordinaire."

Wij hebben echter van deze overhelling tot het algemeene goed geen helder begrip, daar wij er geen kennis van dragen, „par idée", zelfs niet „*par sentiment intérieur*"; d. w. z. door middel van het bewustzijn; want wij hebben geen „sentiment intérieur" van ons bestaan, maar alleen van hetgeen werkelijk in ons voorvalt (passe). Indien wij nooit pijn hadden gevoeld, of de „biens particuliers" nooit hadden begeerd, dan zouden wij ook niet door het „sentiment intérieur", dat wij van ons zelven hebben, kunnen ontdekken of wij vatbaar zijn om pijn te gevoelen en om „biens particuliers" te wenschen. Ons geheugen en niet ons bewustzijn ontdekt ons onze vatbaarheid om te gevoelen, wat wij niet meer ondervinden.

Intusschen wekt en onderhoudt God „en nous tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les déterminations particulières du mouvement de notre âme, savoir nos idées et nos sentiments." God beweegt ons zoowel tot het „bien géneral" als tot de „biens particuliers", doch met dit onderscheid, dat Hij in het eerste geval het op eene onweerstaanbare wijze doet, en in het andere niet.

Het eenige, dat wij bij het zondigen doen, is niet alles te doen, wat we kunnen verrichten, krachtens de natuurlijke neiging, die wij tot God, die al het goede in zich bevat, hebben. [1]) Wij vermogen niets, dan door de macht, die wij uit onze vereeniging met God putten, die

[1]) „C'est ce pouvoir de suspendre ton consentement à l'égard des faux biens et de l'erreur, qui dépend proprement de toi. Mais, prends garde, tu n'as ce pouvoir que par l'amour que Dieu t'imprime sans cesse pour le bien en général. Car, si tu peux ne point t'arrêter aux faux biens et à l'erreur, c'est que tu as du mouvement pour aller plus loin." *Méd. Chret.* 6me.

alles in ons werkt. Indien wij deze neiging tot God niet bezaten, dan zouden wij ook niet in staat zijn eenig „bien particulier" lief te hebben.

Wat bij ons vooral aanleiding tot de zonde geeft, is ons grooter behagen in het genieten dan in het onderzoeken. Vandaar dat wij ons bij het genieten van dingen blijven bepalen, waarvan wij alleen gebruik behooren te maken. Hierbij geschiedt echter niets reëels, niets positiefs van onzen kant, maar slechts *„un défaut et une cessation d'examen ou de recherche"*, waardoor Gods werk in ons bedorven wordt, doch niet geheel uitgewischt.

Wat doen wij dus, wanneer wij niet zondigen, vraagt Malebranche zichzelf. Wij doen al, wat God in ons verricht; want wij beperken de liefde, die het ware goed ons geeft, niet tot een „bien particulier", of liever tot een „faux bien". Maar wanneer wij zondigen, doen wij *niets*. Wij bepalen ons dan bij een „faux bien", dat God ons niet doet liefhebben met eenen onweerstaanbaren aandrang. Wij laten na, naar het ware goed onderzoek te doen. „*Nous ne faisons que nous arrêter, que nous reposer.* C'est par un acte, sans doute, mais par un acte immanent qui ne produit rien de physique dans notre substance; par un acte qui, dans ce cas, n'exige pas même de la vraie cause quelque effet physique en nous, ni idées, ni sensations nouvelles; c'est-à-dire en un mot, *par un acte qui ne fait rien* et ne fait rien faire à la cause générale, en tant que générale, ou faisant abstraction de sa justice; car le repos de l'âme, comme celui des corps, n'a nulle force ou efficace physique."

Wat de „biens particuliers" betreft, — wij zijn ons daaromtrent evenzeer van onze vrijheid bewust als wij van ons

bestaan bewust zijn. Juist omdat wij door ons „sentiment intérieur" onze vrijheid kennen, weten wij ook, dat wij ons zelven niet bedriegen. Wel bedriegen ons onze zinnen, maar nooit bedriegt ons „notre sentiment intérieur." [1])

Zelfs al ware ons bewustzijn [2]) niet bij machte ons van onze vrijheid te overtuigen, dan zou dit toch door onze rede geschieden. Daar wij door het licht der rede overtuigd zijn, dat God alleen met het oog op zich zelf handelt, en dat Hij in ons geen andere neiging wekken kan dan die tot Hem uitgaat, volgt hieruit, dat de neiging tot het algemeene goed onweerstaanbaar [3]) zijn kan; maar zoo de van God ons gegeven beweging tot de „biens particuliers" onwederstaanbaar was, dan zou het van zelf spreken, dat wij ons daarbij zouden moeten bepalen en

---

[1]) „Cette détermination particulière et naturelle qui n'est point nécessaire ni invincible, par rapport à notre consentement, nous est aussi donnée de Dieu." *Eclairciss.* 1er.

[2]) „Quand je dis donc que nous avons un sentiment intérieur, et qui ne peut être trompeur de notre liberté, je ne l'entends pas de l'indifférence pure, qui nous mettrait dans une espèce d'indépendance de la conduite de Dieu sur nous, ou des motifs physiques, qu'il produit en nous, par lesquels il sait et peut nous faire vouloir et exécuter librement tout ce qu'il veut; je l'entends de ce pouvoir actuel que nous avons de suspendre notre consentement à l'égard des motifs qui nous sollicitent et nous pressent de le donner, lorsque ces motifs ne remplissent pas, pour ainsi dire, toute la capacité de l'âme." *Eclairciss.* 1er.

[3]) „Ce mouvement naturel est absolument invincible: tu n'en es nullement le maître. Il ne dépend point de toi de vouloir être heureux et d'aimer le bien en général. Ainsi tu vois déjà bien qu'à cet égard tu n'es point le maître de ta volonté." *Méd. Chrét.* 6me.

niet opklimmen tot het algemeene goed, d. w. z. tot God zelf. Dan zou zelfs God ook de oorzaak van onze zonde zijn.

De ware oorzaak der zonde zit echter in de vereeniging van ons lichaam met onze ziel, welke vereeniging door de zonde tevens des te nauwer wordt gemaakt. God bedriegt ons niet, maar wij bedriegen ons zelven door het slecht gebruik, dat wij van onze vrijheid maken, ten gevolge van de „précipitation" onzer oordeelvellingen. Daar onze ziel met een lichaam vereenigd is, moeten noodzakelijk zinnelijke neigingen en „émotions" zich van ons meester maken, en deze „émotions", die ons het lichaam doen liefhebben, zijn onze hartstochten. Het lichaam beheerscht den geest, en de hartstochten, die door het lichaam opgewekt worden, hebben niets anders dan de bevrediging van het lichaam tot doel en objekt. [1])

Adam was vóór den val volmaakt vrij. Hij begreep duidelijk, dat God de ware oorzaak van zijn genot was, en hij wenschte alleen het waarachtig goede te genieten. Dit wil volstrekt voor Malebranche niet zeggen, dat er geen genoegens waren, die hem niet zouden hebben kunnen blinddoeken en zijne rede verduisteren, maar dat deze genoegens geheel aan zijnen wil onderworpen waren. Het door hem in God gesmaakt genot kon hij niet weêrstaan, en het vulde zijne gansche ziel. Heeft men God lief, dan is men volmaakt. Is deze liefde het genot der

---

[1]) „Le plaisir, au lieu de nous attacher à celui qui seul est capable de le causer, nous en détache pour nous unir à ce qui semble faussement le causer; il nous détache de Dieu pour nous unir à une vile créature." *Recherche de la vérité.* Liv. IV. Chap X.

ziel, dan is de mensch ook volkomen gelukkig. Zij zijn dus werkelijk volmaakt, die alle neiging tot de „biens particuliers" kunnen overwinnen door hunne liefde tot God.[1]) Zóó was de toestand van Adam vóór den val, vóór dat de concupiscentia zich van zijn hart had meester gemaakt. Daarentegen zijn zij, die door de geringste neiging tot de „biens particuliers" overwonnen worden, het minst vrij te noemen. *Hij, die God volkomen liefheeft, is dus ook volkomen vrij.* Hoe nader wij dus aan God zijn, hoe vrijer wij zijn; hoe meer wij de zonde dienen, des te minder kunnen wij vrij worden. *Qui facit peccatum servus est peccati.* Onze vrijheid hangt dus af van de mate, waarin de concupiscentia macht over ons heeft.

Dat Adam in de zonde gevallen is, brengt Malebranche in verband met de „sentiments prévenants". „L'homme avant sa chute était averti par des sentiments prévenants et non par des connaissances claires, s'il devait s'unir aux corps qui l'environnaient ou s'en séparer."

Uit het aangehaalde blijkt ten duidelijkste, hoe nauw het verstand en de wil bij Malebranche met elkander

---

[1]) „Mais comme il n'y a que Dieu qui puisse agir en nous ou qui soit notre bien; comme le mouvement qui nous porte vers les créatures ne s'accorde point avec celui qui nous porte vers Dieu, tout homme parfaitement raisonnable doit s'empêcher de juger que les objets sensibles soient des biens. Il peut et doit suspendre le jugement qui règle ou qui doit régler son amour: car il ne peut jamais voir avec évidence que les biens sensibles soient de vrais biens. Ce pouvoir de suspendre le jugement qui règle actuellement l'amour, ce pouvoir qui est le principe de notre liberté est beaucoup diminué depuis le péché."

Traité de la nature et de la grâce. Disc. III. Part. I.

verbonden zijn, en hoe het licht van het begrip de neiging van onzen wil bepaalt. Wij zouden niet vrij zijn, zoo wij de macht niet bezaten het verstand tot deze of gene voorwerpen te leiden (porter) „*La liberté du jugement fait la liberté de l'amour.*" Hoewel de dingen, die de geest ons als *waar* voorstelt, zóó duidelijk schijnen, dat wij niet eene „liberté d'indifférence" hebben om onze toestemming er toe te weigeren, is het toch even waar, dat die dingen, die ons als *goed* worden voorgesteld, ons zich niet altijd duidelijk voordoen, daar wij gewoonlijk reden tot twijfel kunnen vinden, en even dikwijls als wij ons van een oordeel kunnen onthouden, kunnen wij ook onze liefde weigeren. Ten einde lief te hebben volgens de orde, is het noodzakelijk de ware verhouding der dingen te kennen, onze liefde voor de „biens particuliers" aan de liefde tot God op te offeren, en God dus met eene vrije liefde te beminnen. Zijn wij dus vrij in onze liefde, dan is het, wijl wij vrij in onze oordeelvellingen zijn, en indien wij de neiging van onzen wil bij deze of gene voorwerpen bepalen, komt dit, omdat wij de voorstellingen van ons verstand kunnen toestemmen of niet, en de macht bezitten onzen geest bij het een of ander voorwerp te bepalen. Dat kunnen wij door onze vereeniging met God. „Etant en Dieu, nous avons sans cesse présents à notre esprit tous les êtres, à notre coeur tous les biens: cette inépuisable abondance fait qu'aucun être particulier ne peut arrêter en lui notre connaissance, aucun bien particulier terminer à lui notre amour."

Wat ook de voorwerpen mogen zijn, die de geest ons voorstelt, de ziel is niet bevredigd, omdat niets hare

neiging tot het goede ten volle bevredigen kan dan God alleen, die de bewerker dezer neiging is. [1]) Al, wat de geest ons voorstelt is eindig, en wat eindig is, kan wel voor een oogenblik onzen geest bevredigen, maar eene blijvende bevrediging kan het ons onmogelijk schenken. [2])

Het springt duidelijk in het oog, dat in dit alles ook Malebranche eene stoute poging gewaagd heeft om, evenals Geulincx en anderen, den vrijen wil met het determinisme in overeenstemming te brengen. [3]) In zijne metaphysika luidt het bij hem: „God doet alles en het schepsel vermag niets," terwijl hij in zijne moraal leert, dat de mensch wilsvrijheid bezit, dewijl het in zijne macht ligt, zijne toestemming aan de „biens particuliers" te schenken, of zijne afkeuring er over te kennen te geven. Dat dit voor ons de moeilijkheid niet oplost, zal niemand ontkennen; want wil Malebranche de wilsvrijheid redden, dan kan dit alleen geschieden ten koste van de grofste inconsequentie.

Wat wij dan ook van Geulincx zeiden, blijft even toepasselijk op de ethiek van Malebranche; t. w. dat den mensch niets verheveners overblijft, dan zijnen wil en zijne handelwijze met zijne kennis in overeenstemming te brengen, wat eigenlijk niets anders beduiden kan, dan zijne rede volkomen te gehoorzamen. Hoezeer dan ook

---

[1]) „Toute la lumière vient donc du Verbe, tout le mouvement vient de l'Esprit saint; puisqu'enfin *Dieu seul agit*, et qu'il n'agit que par la sagesse qui l'éclaire et par l'amour qu'il se porte à lui-même." *Traité de morale.* I, III, 15.

[2]) *Recherche de la Vérité.* Liv. IV. Chap. II.

[3]) Zie Deel II. Hoofdstuk II.

Malebranche trachtte den mensch de vrijheid te laten behouden, moeilijk kon hij, gedwongen door de theorie welke hij in de metaphysika aannam, weigeren de woorden van Geulincx te onderschrijven: „Sum igitur speculator hujus machinae" (de wereld en het lichaam). „In ea nihil ego fingo, vel refingo, nec struo quidquam hic, nec destruo. Totum id alterius cujusdam est opus". [1])

Zien wij de wereld, dan geschiedt dit volgens Geulincx, niet door onze daad; ook niet door eene daad van de wereld, maar door de werking van God alleen. Wij zien de wereld niet, maar God zelf, die ons zich zelven op eene onbegrijpelijke wijze voorstelt. Het eindige kan het oneindige niet afbeelden, en wat wij kennen, komen wij alleen door God te weten.

Wat ons dus de „causes occasionnelles" van Geulincx leeren, daarvan laten zich de kiemen reeds in „la Vision en Dieu" van Malebranche zien.

Met Malebranche laakt Geulincx het in Descartes, dat deze de eeuwige waarheden van een willekeurig decreet van God doet afhangen; maar zij beiden zochten op het gebied van de moraal zich aan een streng determinisme te onttrekken door den mensch de vrijheid te laten, zijne toestemming te schenken aan, of zijne afkeuring te kennen te geven over de dingen, die het verstand hem voorstelt.

Wat de opvatting van Descartes betreft omtrent den wil, het goede maakt hij geheel van den goddelijken wil afhankelijk, die volgens hem niet anders dan goed kan zijn. Het ideaal van den wil is bij Descartes de volkomen „indifférence", die de laagste trap van vrij-

[1]) *Ethic.* I tract 2 sect.

heid bij den mensch is, en die beschouwd wordt als het wezen van de goddelijke vrijheid. In den mensch toont zij meer een gebrek in de kennis dan in de volmaaktheid van den wil en alleen in de Godheid is zulk eene „indifférence" met de goddelijke onafhankelijkheid te rijmen. Hiervoor geldt bij Descartes als reden, dat de mensch vrij zou kunnen zijn, zonder daarom indifferent te wezen, daar hij, vóór hij het wenscht, het goede vooruit vindt aangewezen, mits hij dan altijd duidelijk wete, wat goed is: *„il suffit de bien juger pour bien faire."* [1]) Daar echter in God de wil het goede zelf is, wordt dit niet door het verstand bepaald. [2])

Wat vinden wij nu bij Malebranche in plaats van deze theorie? Reeds zagen wij, dat de goddelijke wil aan de goddelijke wijsheid onderworpen is, en dat Malebranche het goede en de orde met God vereenzelvigt. Absolute „indifférence" is voor Malebranche geen absolute onafhankelijkheid, maar integendeel de willekeur, de „hasard" van den wil; aarzelen en twijfelen bij het zien van het kwaad is het kenmerk van zwakheid en onvolmaaktheid. In het geheel niet zien, en besluiten zonder de rede, kan dit volmaakt zijn? Neen, luidt het bij Malebranche, slechts de wilsdaad is volmaakt, wanneer zij in

[1]) *Médit. Chrét.* IV.

[2]) „Si quelque raison ou apparence de bonté eût précédé la préordination de Dieu, elle l'eût sans doute déterminé à faire ce qui était le meilleur; mais, tout au contraire, parce qu'il s'est déterminé à faire les choses qui sont au monde, pour cette raison comme il est dit dans la Genèse, *„elles sont très bonnes,"* c'est-à-dire que la raison de leur bonté dépend de ce qu'il les a ainsi voulu faire." *Médit. Chrét.* IV.

het volle licht geschiedt; *de volmaakte wil rust op de volmaakte kennis.* Maar God kent de behoefte om te willen en te wenschen niet, daar dit Hem vreemd is, evenmin als Hij licht behoeft, om te zien en te kennen; daar Hij alle volmaaktheden in zich sluit, is Hij *het* goede. Zich zelven volkomen kennende, heeft Hij zich zelven lief, en kent al het geschapene in zich zelven en heeft het lief, en dewijl deze liefde absoluut is. en de geschapen dingen door Hem naar hunne waarde bemind worden, zooals Hij ze in Zijne substantie ziet, is Hij de orde, zoowel als het goede.

Gods wil is dus niet indifferent, daar Hij het goede lief heeft volgens de orde; maar Zijn wil heeft geen ander principe of doel dan Hij zelf, daar Hij *het* goede en *de* orde is.

In strijd met Descartes, maar in overeenstemming met Augustinus, stelt Malebranche twee regelen vast: 1e de wil van God bepaalt niet het goede door eene wilsdaad, maar wordt door het goede zelf bepaald; zij is niet met eene blinde almacht werkzaam, maar in alles door de wijsheid voorgelicht; 2e het goede zoowel als de waarheid is niet iets, dat van God afgescheiden is, maar het is in zekeren zin God zelf.

Descartes stelt vast, dat de wilsvrijheid een onomstootelijk feit is; maar hij toont niet aan, wat de band is, die tusschen de vrije wilsbepaling en de liefde bestaat, en wat de oorsprong der liefde is. Malebranche leert, dat de menschelijke wil naar het beeld van Gods wil geschapen is, dat zij hetzelfde „principe” en hetzelfde doel hebben, en dat de menschelijke wil een voortdurende indruk van de goddelijke liefde op de ziel van den mensch

is, of van eene beweging, door God tot zich zelven gegeven.

Malebranche vindt den oorsprong van ons vermogen om te kunnen wenschen in de liefde, en deze vindt wederom hare oorzaak in den indruk, dien de menschelijke geest van God ontvangt. De wilsvrijheid is voor hem de toestemming of keuze, en verschilt van het verstand en van de neiging, hoewel zij niet zonder kennis of liefde bestaat.

Malebranche zegt, dat God ons tot het algemeene goed, en ook tot de „biens particuliers" beweegt. Daardoor rijst de vraag als van zelf, waar dan de wilsvrijheid blijft? [1]) Hij verwijst ons naar het „posse peccare", de macht, die de mensch bezit om zich te bepalen bij de bijzondere dingen of er in te berusten, in plaats van door te dringen tot het algemeene goed. Dit zich bepalen bij, of berusten in de bijzondere dingen is volgens Malebranche geen daad, maar eenvoudig iets negatiefs. Doch is dit niet evenzeer eene positieve daad, als het volharden in, of het doordringen tot het algemeene goed? Zoowel het „*doordringen tot*" als het „*berusten in*" kan de mensch alleen krachtens zijne vereeniging met God. In den grond der zaak is het dus God en God alleen, die in den menschelijken wil optreedt.

---

[1]) „Nous n'agissons que par le concours de Dieu et notre action considérée comme efficace et capable de produire quelque effet, n'est point différente de celle de Dieu." *Eclairciss.* 15me.

HOOFDSTUK III.

Ons zedelijk dwalen.

In het voorgaande hoofdstuk hebben wij gezien, dat de mensch door een verkeerd gebruik van zijne vrijheid in de dwaling vervalt, dat het traagheid is den indruk van den wil bij de waarschijnlijkheden en niet bij de waarheid te bepalen, en dat wij ons bedriegen en tot dwaling vervallen door de toestemming van den wil tot zaken, waarvan het verstand geene duidelijke voorstelling geeft.

Hoewel dus het verkeerd gebruik onzer vrijheid de oorzaak der zonde is, kan men volgens Malebranche daarom met niet minder zekerheid zeggen, dat er in den mensch verscheidene vermogens aanwezig zijn, die wel niet de ware oorzaken, maar de „causes occasionnelles" der zonde zijn. De verschillende wijzen, waarop wij de dingen waarnemen, zijn zoovele gelegenheden, waarbij wij ons bedriegen kunnen; want daar onze valsche oordeelvellingen zoowel de toestemming van den wil als de perceptie van het verstand insluiten, is het duidelijk, dat al de wijzen, waarop wij de dingen zien, ons gelegenheid

te over geven kunnen om ons zelven te bedriegen, daar zij ons tot „consentements précipités” kunnen brengen. [1])

Om den geest zijne zwakheden te doen gevoelen en zijne dwalingen te doen inzien, en er eene waarachtige begeerte naar verlossing daarvan in op te wekken, opdat de geest zich van zijne vooroordeelen losmake, poogt Malebranche eene nauwkeurige verdeeling aan te geven van de wijzen, waarop men de dingen waarneemt, om daarmede de verschillende dwalingen in verband te brengen, waaraan wij ons schuldig maken.

Volgens Malebranche ziet de ziel de dingen op drie manieren: door het *verstand*, door de *verbeelding* en door de *zinnen*.

Zij ziet door het „entendement pur” de geestelijke dingen, de algemeene begrippen, dat van volmaaktheid, van het oneindig volmaakt wezen, en in het algemeen al hare gedachten, wanneer zij ze door nadenken, door overpeinzen te weten komt.

Door het „entendement pur” ziet de ziel zelfs de materieele dingen, de uitgebreidheid met hare hoedanigheden. Deze soort van percepties noemt Malebranche „pures perceptions”, dewijl de geest zich niet noodzakelijk „images corporels” behoeft te vormen om zich de dingen te kunnen voorstellen.

Door de verbeelding ziet men slechts de materieele dingen, daar men ze zich bij afwezigheid voor den geest roepen kan. Deze soort van percepties noemt Malebranche „imagination”, omdat de ziel zich deze voorwerpen denkt, door zich „des images dans le cerveau” van die voor-

[1]) *Recherche.* Liv. II. Chap. IV.

werpen te vormen. Van de geestelijke dingen zijn er geene „images dans le cerveau." [1])

De ziel neemt de zinnelijke voorwerpen door de zinnen waar, als zij op de uitwendige organen van ons lichaam indruk maken, welke indruk dan aan het brein medegedeeld wordt; of ook „le cours des esprits" maakt op het brein eenen dergelijken indruk. Deze soort van „percepties" wordt door Malebranche „*sentiments*" of „*sensations*" geheeten.

Voorts wordt door onze *neigingen* en onze *hartstochten*, betoogt Malebranche, een zeer sterke invloed geoefend, door ons met al het slechts schijnbaar goede te willen bevredigen. Derhalve beschouwt hij ze ook als behoorende tot de „causes occasionnelles" onzer zonde. Alle oorzaken van het menschelijk dwalen worden dus door hem tot vijf groepen gebracht: het verstand, de zinnen, de verbeelding, de neigingen en de passies. Hij bespreekt vooral de vier laatste.

Het eerst handelt Malebranche over de zinnen, als oorzaken van ons dwalen, en verklaart, dat hij niet begrijpen kan, hoe sommige geleerden kunnen beweren, dat de zinnen door den zondeval geheel verdorven zijn, daar bij eenige aandachtige beschouwing der zinnen, ieder zal ontdekken, dat zij zeer goed berekend zijn voor het doel, waartoe zij bestemd zijn. [2]) Tot een recht

---

[1]) *Recherche*. Liv. II. Chap. IV.

[2]) „Les sens ne nous sont donnés que pour la conversation de notre être sensible. Ils sont parfaitement bien réglés par rapport à ce dessein; mais rien n'est plus faux, plus trompeur, plus déréglé qu'eux par rapport à l'usage que le monde en fait." *Traité de morale*. Part. I. Chap XI.

beoordeelen hiervan, dient men te weten, hoedanig de orde in de vermogens des menschen vóór den val was, en dient men de veranderingen en „désordres" te kennen, door den val veroorzaakt.

Het schijnt eene algemeen verbreide opvatting te zijn, zegt Malebranche, dat „l'âmê doit sentir de plus grands plaisirs, à proportion de la grandeur des biens dont elle jouit", opdat de dingen goed geordend zouden zijn.

„Le plaisir" zegt hij, „est un instinct de la nature, ou pour parler plus clairement, c'est une impression de Dieu même, qui nous incline vers quelque bien, laquelle doit être d'autant plus forte, que ce bien est plus grand." [1])

Volgens dit beginsel kan Malebranche er niet aan twijfelen, dat de eerste mensch vóór den val, meer genot gesmaakt heeft in de „biens les plus solides", dan in de overige dingen. Daar God den mensch stellig geschapen heeft om lief te hebben, en Hij zelf zijn ware goed was, kan men zeggen, dat God gemaakt heeft, dat de mensch Hem lief had door hem een gevoel van genot en eene innerlijke voldoening in zijnen plicht te geven, die tegen de grootste genoegens der zinnen konden opwegen; deze voldoening heeft de mensch na den val niet zonder eene „grâce particulière" kunnen smaken.

Daar de mensch echter een lichaam had, hetwelk door hem bewaard moest worden naar Gods wensch, en dat hij als een deel van hem zelven beschouwen moest, deed Hij hem ook door de zinnen genoegens smaken, die overeenkomsten met de genietingen, die wij hebben bij het gebruik van dingen tot onderhoud van het leven.

---

[1]) *Recherche.* Liv. II. Chap. V.

Van het „peccatum originale" geeft Malebranche tweërlei verklaring. Het is voor hem niet zeker, of de eerste mensch zich van aangename of onaangename aandoeningen had kunnen onthouden op het oogenblik, dat *„la partie principale de son cerveau était branlée par l'usage actuel des choses sensibles."* Mogelijk bezat hij zulk eene macht over zich zelven, krachtens zijne onderworpenheid aan God; maar het tegendeel schijnt waarschijnlijker.

„Il n'est pas vraisemblable," zegt Malebranche verder, „qu'il eût pu s'empêcher d'avoir les sensations des objets dans le temps qu'il n'eut point arrêté les mouvements qu'ils produisaient dans la partie de son corps à laquelle son âme était immédiatement unie." Daar nu de vereeniging van ziel en lichaam voornamelijk in de onderlinge verhouding der „sentiments" met de bewegingen der lichaamsorganen bestaat, zou het meer willekeurig dan natuurlijk geweest zijn, als Adam niets van den indruk gevoeld had, die door de hem omringende voorwerpen op hem gemaakt werd.

De voornaamste verandering, die er dus bij hem door den val ontstaan is, bestaat daarin, dat door eene rechtvaardige straf God zich van hem teruggetrokken heeft en hem niet meer dat genot deed smaken, waardoor hij in Hem altijd zijn ware goed had gekend. Er bleven alzoo alleen de zinnelijke genoegens over, die de ziel alleen bij de dingen, aangaande het lichaam bepalen. Hierdoor was de vereeniging met het lichaam versterkt, maar tevens de vereeniging met God zeer verzwakt. [1])

---

[1]) „Depuis le péché les plaisirs des sens ont abaissé l'âme vers les choses sensibles, par le défaut de ces *délectations* intérieures,

Eene tweede verklaring van den zondeval beproeft Malebranche, als hij er op wijst, dat wij naar twee soorten van goederen (biens) te zoeken hebben, geestelijke en lichamelijke, daar wij uit ziel en lichaam zijn samengesteld. Wij bezitten alzoo twee middelen, waardoor wij te weten kunnen komen of iets goed of slecht is; 1[e] door den geest alleen, en 2[e] door den geest, gesteund door het lichaam. Wij kunnen het goede kennen door eene „connaissance claire", maar ook door een „sentiment confus".

De „biens du corps" [1]) zijn der toewijding van een geest niet waardig, dien God voor zich zelven schiep en zulke goederen dient de geest zonder onderzoek en door „la preuve incontestable du sentiment" te kennen.

Volgens Malebranche zijn *genot* (plaisir) *en smart* (douleur) ontegenzeggelijk de natuurlijke kenmerken van het goede en kwade; maar er zijn dingen, die op zich zelf

---

qui contrebalançaient avant le péché l'inclination que nous avons pour les biens du corps, mais sans un changement si considérable de la part des sens, qu'on se l'imagine ordinairement." *Recherche.* Liv. II. Chap. V.

[1]) „Dieu lui a donné deux moyens très sûrs pour discerner ces différents biens, la raison pour le bien de l'esprit, les sens pour le bien du corps; l'évidence et la lumière pour les vrais biens, l'instinct confus pour les faux biens. J'appelle les biens du corps de faux biens ou des biens trompeurs, parce qu'ils ne sont point tels qu'ils paraissent à nos sens; et que quoiqu'ils soient bons par rapport à la conservation de la vie, ils n'ont point en propre l'efficace de leur bonté: ils ne l'ont qu'en conséquence des volontés divines ou des lois naturelles, dont ils sont les causes occasionnelles." *Entretiens sur la métaphysique.* 4[me]. Cf. *Traite de morale.* Part. I. Chap. XI.

nòch goed, nòch kwaad zijn, en van hen hebben wij geene duidelijke kennis. „Ce n'est que pour ces choses seulement, qui ne méritent pas que l'esprit s'occupe d'elles, et desquelles Dieu ne voulant pas que l'on s'occupe, il ne nous porte à elles que *par instinct*, c'est-à-dire, par des sentiments agréables et désagréables." God, die alleen het ware goede van den geest is, wenscht niet door den mensch bemind te worden met eene blinde liefde of eene liefde „par instinct", maar met een „*amour éclairé et d'un amour de choix*." De dingen, die op het lichaam betrekking hebben, dienen „sentiments" in den geest te voorschijn te roepen, die zij zelven niet bezitten, ten einde zich aanlokkelijk te maken. Dit is echter niet het geval met God. Hij bedient zich niet van dat „instinct de plaisir" om de liefde van den mensch te verwerven. Adam was dus niet bewogen om God of zijnen plicht lief te hebben door een „plaisir prévenant", omdat de kennis, die hij van God had, en de vreugde, die Hij in de gemeenschap met Hem smaakte, genoegzaam waren om hem tot zijnen plicht te bepalen.

Evenals wij, ondervond Adam vóór den val genot en smart, maar deze konden hem niet beheerschen of hem tot hunnen slaaf maken, wat met ons wel het geval is. Maar ná den val kregen dit genot en die smart eene andere verhouding ten opzichte van Adam. De zinnen en de hartstochten verzetten zich tegen hem, en gehoorzaamden zijnen bevelen niet en dusdoende werd Adam zelf de ondergeschikte, de slaaf van de zinnelijke dingen.

Hieruit leidt Malebranche af, dat de zinnen en de hartstochten hun bestaan niet aan de zonde verschuldigd zijn, maar dat dit alleen het geval is met de macht, die zij over

den zondaar toonen te bezitten, en deze macht is volgens hem niet zoo zeer een „désordre" wat *de zinnen* aangaat, als wel wat *den geest en den wil* des menschen betreft; want deze hebben hunne macht over het lichaam verloren door niet langer in zoo nauwe vereeniging met God te zijn.

Niet gansch en al zijn onze zinnen bedorven, want daar zij ons ter onderhouding van ons lichaam geschonken zijn, kan men niet anders zeggen, dan dat zij in hunnen plicht getrouw zijn. Zij waarschuwen de ziel zóó oogenblikkelijk door smart en genot, door het gevoel van het aangename of onaangename, omtrent datgene, dat door haar verricht of gelaten behoort te worden voor het onderhoud van het leven, dat men ten onrechte zou zeggen, dat deze orde en nauwgezetheid gevolgen van de zonde zijn.

Niet zoozeer zijn dus onze zinnen bedorven, zooals men veelal geneigd is aan te nemen, als wel onze vrijheid.

Niet onze zinnen bedriegen ons, maar onze ziel doet dit door „jugements précipités". Onze zinnen zouden ons niet tot dwalen brengen, indien wij niet van onze vrijheid een slecht gebruik maakten. Men gebruike echter de zinnen voor het doel waarvoor zij gegeven zijn. Vandaar dat Malebranche den volgenden regel stelt: *nooit door de zinnen te oordeelen over het wezen der dingen, maar alleen over hunne betrekking tot ons lichaam;* [1]) want zij zijn ons niet gegeven om de waarheid der dingen in zich zelf te leeren kennen, maar alleen voor de instandhouding van ons lichaam.

---

[1]) „De ne juger jamais par le sens de ce que les choses sont en elles-mêmes, mais seulement du rapport qu'elles ont avec notre corps." *Recherche.* Liv. II. Chap. V.

Hoe uitnemend de zinnen ook zijn mogen met betrekking tot de dingen, die tot onderhoud van het lichaam strekken, meent Malebranche, dat zij daarentegen, „faux témoins" zijn, in zoo verre het de waarheid betreft. [1]) Tot staving van deze uitspraak wijst Malebranche op de fouten, die men door de getuigenis zijner oogen begaat, wanneer men over den afstand der voorwerpen van ons alleen door het gezicht oordeelt. Van al onze zinnen, meent Malebranche, dat die van ons gezicht toch nog het meest vertrouwbaar is. [2])

Zeer dikwijls, vervolgt Malebranche, brengen de zinnen ons op eenen dwaalweg, doordat zij ons in de voorwerpen de „qualités sensibles" toonen, die alleen haar bestaan in de ziel hebben. Ons oordeel over de uitgebreidheid, de gedaanten, de bewegingen der lichamen bevat wel eenige waarheid in zich; doch dit is niet alzoo het geval, waar het de kleuren, het licht, den smaak enz. betreft.

Vooral van deze oorzaak van ons dwalen maakt Malebranche gebruik ter verdediging van de philosophie van Descartes op een der punten, waar zij het meest

---

[1]) „Au lieu de consulter la raison pour découvrir la vérité, au lieu de nous rendre qu'à l'évidence qui accompagne les idées claires, nous nous rendons à un instinct confus et trompeur, qui ne parle juste que pour le bien du corps." *Entretiens sur la Métaphysique* 4me.

[2]) Mais quoique mes yeux me fassent maintenant tant de rapports faux ou douteux, cela n'est rien en comparaison des illusions de mes autres sens. Le témoignage de mes yeux approche souvent de la vérité. Ce sens peut aider l'esprit à la découvrir. Mais les autres sens sont si faux, qu'on est toujours dans l'illusion lorsqu'on s'y laisse conduire." *Entretiens sur la Métaphzsique* 5me.

aangevallen werd, en om tevens voor goed aan het geloof aan de „formes substantielles” der dingen alle kracht te ontnemen.

Deze „formes substantielles” waren inderdaad gegrond op het onderscheid, dat door de zinnen in de dingen werd waargenomen. Maar zoo men aan de getuigenis dezer zinnen de werkelijke waarde toekent die er aan toekomt, dan meent Malebranche, dat dit onderscheid wegvallen zal, daar alle materieele dingen bloot uit uitgebreidheid bestaan en slechts vorm en beweging bezitten.

Op de zinnen rusten de verbeelding en de hartstochten. De verbeelding is echter op zich zelf eene oorzaak tot dwalen. Men kan de verbeelding uit twee oogpunten beschouwen, 1e van den kant van het lichaam, 2e van den kant der ziel. Malebranche meent, dat van den kant van het lichaam beschouwd, zij niets is dan „un cerveau capable de traces et des esprits animaux capables de former les traces,” en van den kant der ziel bekeken „des images qui répondent aux traces et de l'attention capable de former ces images ou ces idées sensibles.”

De physiologische oorzaken, die op de verbeelding kunnen invloed uitoefenen; de illusie, die zij doet geboren worden; de besmetting, die zij met zich draagt, wanneer zij sterk is, dit alles wordt door Malebranche nauwkeurig geschetst.

De verbeelding heeft even als de zinnen, slechts de lichamelijke goederen op het oog, omdat al, wat tot den geest door het lichaam komt, slechts ter wille van het lichaam is.

De verbeelding verstoort den geest, wanneer die vertoornd is, en noodzaakt dikwijls den geest bij haar, in

plaats van bij de rede, zich te bepalen. Wel kan men zich aan den invloed der zinnelijke dingen onttrekken en alzoo de zinnelijke dingen het zwijgen opleggen, maar de hersenschimmen, die zich van de verbeelding meester maken, kan men niet verdrijven.

Terwijl de zinnen ons de zinnelijke dingen natuurlijk voorstellen, worden zij door de verbeelding zóó vergroot, dat de geest zoowel bekoord als verschrikt wordt. „Tel a le coeur corrompu par des désirs déréglés que l'imagination toute seule a excités, qui se trouve guéri par l'accomplissement de ces mêmes désirs." [1])

Terwijl de zinnen tot de ons omringende voorwerpen beperkt zijn, die tevens in hun bereik moeten zijn, maakt de verbeelding den geest tot een slaaf aller dingen. Zij stelt den geest in verbinding met het verleden, het heden en de toekomst, met de werkelijkheid en met de hersenschimmen, met mogelijke, gebeurlijke dingen en met die, welke God zèlf niet scheppen kan, en die voor den geest onbegrijpelijk zijn.

De verbeelding leidt ons voorts tot dwaling, door de ware begrippen, die wij bezitten, te verdrijven en het hart op duizenderlei wijzen te verderven.

Het is dus volgens Malebranche noodzakelijk over de verbeelding te waken en haar binnen zekere grenzen te bepalen. Indien deze macht, die zoo geheel van het lichaam afhankelijk is en zoo spoedig opgewekt wordt, het beheer over ons krijgt, dan belemmert en hindert zij het gezond verstand. Bezoedeld en bedorven, door zich met onwaardige dingen bezig te houden, maakt zij

---

[1]) *Traité de morale* Part. I Chap. XII.

ons onbekwaam om aan iets anders te denken. „Très vivement frappée de ce qui paraît, elle nous fera mépriser ce qui ne paraît pas, nous donnera sur le prix des choses les plus fausses idées, et nous attachera aux objets sensibles par toutes sortes de liens.” [1])

Langzamerhand maakt zich het geloof aan de werkelijkheid van de denkbeeldige dingen van ons hart meester, schiet dieper wortelen en wordt ten laatste zóó sterk, dat men de grootste bedriegerijen voor de onomstootelijkste waarheden houdt.

Wij misbruiken door de verbeelding misleid de beste dingen. De aanwezigheid in ons van het begrip van een oneindig volmaakt wezen wordt zelfs aanleiding tot dwaling: de ongeregelde abstracties van den geest en de hersenschimmen der gewone philosophie zijn daarvan het bewijs. Hoewel onze rede het beste deel van ons zelven vormt, kan het gebeuren, dat wij ons bedriegen, door haar te veel aan het woord te doen komen; want om goed te oordeelen, dient zij van alles eene groote mate van kennis te bezitten. Juist door onze rede zoo veelvuldig te raadplegen, denken wij ons zeer gemakkelijk eene (denkbeeldige) overeenkomst tusschen de dingen onderling. Wanneer het onderscheid tusschen de dingen niet zeer in het oog loopend is, dan wordt er veel toewijding en inspanning van den geest geëischt, en dat te meer, daar de verscheidenheid van de voorwerpen ons vermoeit. Om over duizend onderling verschillende voorwerpen te kunnen oordeelen, zijn duizend verschillende begrippen

[1]) *Recherche de la Vérité.* Liv. II. Cf. *Traité de morale.* Part. I. Chap. XII.

noodzakelijk; terwijl er slechts één enkel begrip noodig is, om over duizend onderling gelijke voorwerpen te kunnen oordeelen. Juist deze geestesbeperktheid en onze haast om een oordeel te vellen, doet ons eerder de overeenkomst dan het verschil tusschen de dingen opmerken.

Wij worden niet alleen door de hersenschimmen onzer eigene verbeelding bedrogen, maar wij zijn ook het slachtoffer van anderen. Zij, die eene sterke verbeelding hebben, zijn niet in staat een gezond oordeel over moeilijke en ingewikkelde vraagstukken te vellen. Overdrijvend in alles, zien zij de dingen nooit, zoo als zij werkelijk zijn; zij bewonderen alles, zijn over alles opgetogen en koesteren de hoogste verwachtingen. Maar zij oefenen tevens op anderen invloed; zij overreden, zij behagen; op allerlei wijzen maken zij indruk. Deze „contagion de l'imagination" is volgens Malebranche eene van de onuitputtelijk bronnen onzer dwalingen, en wordt meestal door hoogeren op lageren, door ouders op kinderen, door heeren op ondergeschikten, door vorsten op hunne hovelingen uitgeoefend.

Niet alleen zijn de zinnen en de verbeelding de „causes occasionnelles" van onze dwalingen; ook de neigingen en de hartstochten dragen het hunne er toe bij.

Het zou onnoodig zijn, zegt Malebranche, over de natuurlijke neigingen te handelen om de „causes occasionnelles" onzer dwalingen te weten te komen, indien niet het verstand bij de waarneming der dingen van den wil afhankelijk was; maar omdat de wil het verstand bij deze of gene voorwerpen bepaalt, dient men noodzakelijk de natuurlijke neigingen goed te verstaan,

wil men onze dwalingen recht goed leeren kennen. [1])

Indien God, zegt Malebranche, bij het scheppen van de wereld, eene oneindig uitgebreide materie had voortgebracht, zonder daaraan eenige beweging meetedeelen, dan zouden alle lichamen niet onderling van elkander onderscheiden zijn geweest. De zichtbare wereld zou dan eene massa materie of uitgebreidheid geweest zijn, die ons wel de macht van den Schepper zou hebben doen zien, maar in het geheel niet de verscheidenheid van vorm en de afzonderlijke dingen, die de schoonheid der wereld uitmaken en ons de wijsheid van God toonen, hebben doen aanschouwen.

De natuurlijke neigingen zijn in de geestelijke wereld, wat de beweging in de materieele wereld is. Het verschil in neiging doet in de geestelijke wereld, wat in de materieele wereld de verscheidenheid van beweging verricht. De verscheidenheid van neiging en beweging vormt de schoonheid van het geschapene. Alle geesten behooren dus neigingen te bezitten; doch de vraag is, welke neigingen zij behooren te hebben.

Indien onze natuur niet door de zonde bedorven ware, dan zou het niet noodig zijn onderzoek te doen naar wat onze neigingen zouden behooren te wezen; wij zouden in dat geval slechts ons zelven hebben te raadplegen, om door ons bewustzijn te weten te komen, welke neigingen wij van nature behoorden te hebben.

Eene ontegenzeggelijke waarheid blijft het, dat God het hoogste doel zijner eigene handelingen is, en dat Hij verscheidene doeleinden, die „moins principales" zijn,

---

[1]) Men zie vooral over de neigingen: *Recherche* Liv. IV.

hebben kan, die alleen betrekking hebben op de geschapen dingen. Het hoogste doel kan God slechts in Zich zelf plaatsen, daar Hij alleen in Zich zelf *het* goede bevat. Maar God kan het onderhoud der schepping als nevengeschikt doel hebben, omdat alle dingen in Zijne goedheid deelen en zij derhalve noodzakelijk goed zijn. God wenscht in de eerste plaats dus Zijne glorie, en in de tweede plaats de instandhouding der dingen, maar alleen ter wille van Zijne glorie.

De natuurlijke neigingen zijn de voortdurende indrukken (impressions) van Gods wil. Zóó schijnt het, voegt Malebranche hieraan toe, dan noodzakelijk, dat de neigingen van het schepsel geheel gelijk zijn aan die van den Schepper en Onderhouder. Zij kunnen dus geen ander hoofddoel hebben dan Zijne glorie en geen ander nevengeschikt doel dan hunne eigen onderhouding en die van anderen; maar dit altijd in betrekking tot Hem, die hun het aanzijn schonk.

Daar God niemand kan scheppen, die het minder beminlijke boven het meer beminlijke zou kiezen, volgt er uit, dat Hij geen schepsel kon voortbrengen, dat Hij niet tot Zich zelven keerde èn gebood, Hem lief te hebben met eene liefde, die grooter was dan tot de andere dingen, hoewel Hij hem geheel vrij liet en in bezit van de macht, om zich van Hem af te wenden.

Daar er waarschijnlijk in God slechts eene liefde tot Zich zelf is, drukt God voortdurend op ons de liefde af tot het algemeen goed (bien en général); d. w. z. tot Hem zelf. Wij kunnen niets liefhebben dan door deze liefde, daar wij niets kunnen liefhebben dan datgene,

dat een „bien” schijnt. Deze liefde tot het algemeen goed is de oorsprong van alle liefde tot de bijzondere dingen. Het is ons niet mogelijk, betuigt Malebranche, te bedenken, dat die macht uit ons zelf is.

Maar niet alleen onze wil of onze liefde tot het algemeen goed komt van God, ook onze neigingen tot de „biens particuliers”, zooals bijv. onze neiging tot de instandhouding van ons lichaam of van hen, die met ons vereenigd zijn, *zijn de voortdurende indrukken van Gods wil op onzen geest.* [1])

Daar God nu onophoudelijk eene liefde op ons afdrukt, gelijk aan Zijne liefde, omdat het Zijn wil is, die den onze regelt, geeft Hij ook al de natuurlijke neigingen, die niet van onze keuze afhangen en die ons noodzakelijk tot het onderhoud van ons lichaam nopen. De zonde heeft de dingen niet gansch en al bedorven. „Quoique nos inclinations naturelles n'aient pas toujours Dieu pour fin par le choix libre de notre volonté, elles ont toujours Dieu pour fin dans l'institution de la nature.”

Daar nu God ons doet liefhebben, beweert Malebranche, dat wij *het kwaad* (mal) niet kunnen liefhebben, maar wel *de kwade dingen* (les mauvaises choses), die alleen kwaad zijn, omdat God, die den zondaar toestaat lief te hebben, hem verbiedt ze lief te hebben. Want daar de mensch meent, dat de hem omringende dingen hem genot verschaffen, kleeft hij ze aan en vergeet God.

Wij hebben dus nu nog dezelfde natuurlijke neigingen

---

[1]) „J'appelle ici indifféremment du nom d'inclination naturelle toutes les impressions de l'auteur de la nature, qui sont communes à tous les esprits.” *Recherche.* Liv. IV. Chap. I.

of dezelfde indrukken van God, als die Adam vóór den val bezat. Wij hebben zelfs de neigingen, die de gelukzaligen in den hemel bezitten.

Dàn alleen kunnen onze neigingen goed geregeld zijn, als wij God met de vrije beschikking van onzen wil liefhebben. Malebranche verdeelt onze neigingen in drie klassen: 1e de liefde tot God; 2e de liefde tot ons zelven; 3e de liefde tot onzen naaste.

De liefde tot het „bien en général" of tot God, die wij voortdurend van God ontvangen, is oorzaak van de onophoudelijke onrust van den wil, en aan deze onrust wijt Malebranche vele onzer dwalingen en veel van onze onkunde. De wil zoekt naar wat hij begeert, en noodzaakt den geest hem allerlei voorwerpen voor te stellen. [1]) De ziel zoekt naar het oneindige, en het verstand kan haar slechts het eindige voorstellen. Wanneer de geest de voorwerpen onderzoekt, die nieuw en buitengewoon zijn, of die iets van het oneindige hebben, dan laat de wil dit voor een oogenblik toe, omdat hij hoopt te vinden, wat door hem gezocht werd, maar is ook spoedig hiermede niet meer voldaan. De wil is derhalve immer rusteloos, omdat hij zoekt, wat niet te vinden is en wat hij toch altijd hoopt te vinden. Juist deze rusteloosheid van den wil is een van de voornaamste oor-

---

[1]) „L'esprit se les représente, mais l'âme ne les goûte pas; ou si elle les goûte, elle ne s'en contente pas. L'âme ne les goûte pas, parce que souvent la vue de l'esprit n'est point accompagnée de plaisir; car c'est par le plaisir que l'âme goûte son bien, et l'âme ne s'en contente pas, parce qu'il n'y a rien qui puisse arrêter le mouvement de l'âme, que celui qui le lui imprime." *Recherche.* Liv. IV. Chap. II.

zaken van onze onkunde en van de dwalingen, waarin wij vallen, daar de waarheid ons alleen duidelijk wordt, wanneer wij er ons voortdurend op toe leggen, en ons er onafgebroken mede bezig houden. Hoewel wij soms kennis dragen van de dingen, die met ons in betrekking staan, omdat de geest het niet zoo moeilijk vindt zich hiertoe te bepalen, zijn de meeste menschen in volkomen onkunde omtrent de abstracte waarheden.

Maar ook onze neiging tot ons zelven, zoowel als de neiging tot het algemeene goed, is oorzaak, dat wij op eenen dwaalweg komen. Door onze neiging tot het groote en verhevene, tot hetgeen voor ons noodig is, worden wij verleid. Wij vergeten, dat de ware grootheid niet in den rang bestaat dien de mensch in de verbeelding zijner medemenschen bekleedt, maar in de plaats, die hij in de goddelijke rede beslaat, in de alvermogende rede, die aan ieder naar zijne werken vergelden zal. Terwijl dus de grooten en rijken veel genieten, vervult het genot hun hart op zulk eene wijze, dat de meest duidelijke waarheden der moraal hun geheel onbekend zijn. Anderen, die gestadig nieuwe verwachtingen koesteren, worden daardoor onbekwaam om het goede van het kwade te onderscheiden; want hunne ziel is zoo ingenomen met de genoegens, waarop zij hoopt, dat zij ze als geheel onschuldig beschouwt en slechts zoekt naar de middelen om ze voortdurend te kunnen genieten. [1]) Daarentegen brengt de gedachte aan een toekomstig leven de treurigste gevolgen bij sommigen hunner te weeg. De slaafsche vrees verwekt in hun hart een

---

[1]) *Recherche.* Liv. IV. Chap. XI : 2.

oneindig aantal twijfelingen; zij doet het geloof in vooroordeel ontaarden, en veroorzaakt, dat de mensch zich met ijver aan louter menschelijke overleveringen, aan pharizeesche ceremoniën, aan bijgeloovige gewoonten vastklemt, of ook zij stort hem in den afgrond van wanhoop, die vaak in zelfmoord eindigt. [1]) In verband met de neiging, die den mensch eigen is om steeds zijn eigen geluk te zoeken, bespreekt Malebranche het vraagstuk van het genot. Wij geven zijne meening hieromtrent in het kort terug. [2])

Er zijn wijsgeeren, zegt Malebranche, die de menschen trachten te bewijzen, dat het genot niet is „un bien", en dat smart niet is „un mal"; dat men gelukkig zijn kan te midden van vele smarten, en ongelukkig te midden van het grootste genot.

Doch deze beschouwing is in het oog van Malebranche geheel onjuist. Zijne eigen opvatting wordt door hem in deze woorden medegedeeld: „*Le plaisir est toujours un bien et la douleur est toujours un mal; il n'est pas toujours avantageux de jouir du plaisir et il est quelque fois avantageux de souffrir la douleur.*" [3])

Ten einde dit goed te begrijpen meent Malebranche dat het noodzaakelijk is op de volgende punten de aandacht te vestigen:

1e dat God alleen machtig genoeg is om in ons te werken en bij ons het gevoel van genot of smart te wekken, want de dingen, die ons omringen, kunnen dat

---

[1]) Ibid. Liv. IV Chap. XII.

[2]) Zie vooral *Recherche* Liv. IV. Chap. X en *Médit. Chret.* 10me.

[3]) *Rech.* Liv. IV. Chap. X.

niet, omdat stof op geest geenen invloed heeft en de ziel zelf brengt dat gevoel van genot en smart niet voort, wijl „s'il dépendait de l'âme de sentir la douleur, elle n'en souffrirait jamais."

2e dat men geen „bien" behoort te geven, dan om daardoor tot eene goede daad op te wekken of haar daarmede te vergelden, en tevens geen „mal" behoort te doen lijden, dan om eene kwade daad te straffen of van haar afkeerig te maken. Daar God nu altijd volgens de orde handelt en naar de regels Zijner rechtvaardigheid, moet alle genot naar de goddelijke verordening ons tot eene goede daad of tot de vergelding daarvan voeren, maar alle smart houdt ons van de eene of andere kwade daad af of dient om ons er voor te straffen.

3e dat er daden zijn, die goed en kwaad kunnen zijn naar hare uitwerking. Zich aan den dood bloot te stellen is kwaad, als God het verbiedt, maar goed als God het gebiedt. Alle daden zijn goed of kwaad, naarmate God ze gebiedt of verbiedt, òf door de eeuwige wet, die alle menschen in zich omdragen, òf door de geschreven wet.

Tevens bewijst Malebranche het overige zijner stelling, dat het niet altijd voordeelig is genot te smaken, en daarentegen soms wel voordeelig smart te lijden;

1e omdat het genot, in stede van ons bij God te bepalen, die alleen in staat is ons waarachtig genot te schenken, juist ons van God afkeerig maakt door ons bij datgene te bepalen, dat slechts in schijn waarachtig genot geeft, en ons dus met eene „vile créature" vereenigt. Altijd voordeelig is het smaken van genot, dat in betrekking staat met zijne ware oorzaak, en er „la perception" van is. Maar gevaarlijk blijft het daarentegen immer genietingen te aanvaarden,

die ons door de zinnelijke dingen verschaft worden, want deze zijn niet de ware oorzaak van ons werkelijk geluk.

2e omdat genot eene vergelding is; „c'est faire une injustice que de produire dans son corps des mouvements qui obligent Dieu en conséquence des lois générales qu'il a établies, à nous faire sentir du plaisir, lorsque nous n'en méritons pas; soit parce que l'action que nous faisons est inutile ou criminelle, soit parce qu'étant pleins de péchés, nous ne devons point lui demander de récompense." [1])

3e omdat God rechtvaardig is, en niet anders kan, dan de „violence", die tegen Hem gepleegd is, eens hierna te straffen, als men Hem noodzaakt de „actions criminelles" met genot te vergelden. God zal door nimmer eindigende smarten het onrechtvaardig genot der wellustelingen straffen.

4e omdat de zekerheid, die men omtrent een toekomstig leven heeft, en omtrent de toepassing van Gods rechtvaardig oordeel over de daden, in het vleesch geschied, den wellusteling te midden van het grootste genot ongelukkig maakt.

5e omdat er bijna altijd „remords fâcheux" in ons aanwezig zijn en het onschuldigst genot vergezellen, omdat wij weten, dat wij ook het onschuldigste genot niet verdiend hebben. Deze „remords" ontrooven ons eene zekere innerlijke vreugde, die men zelfs in de smart van het berouw vindt.

---

[1]) „L'homme avant son péché pouvait avec justice goûter les plaisirs sensibles dans ses actions réglées; mais depuis le péché il n'y a plus de plaisirs sensibles entièrement innocents, ou qui ne soient capables de nous blesser lorsque nous les goûtons; car souvent il suffit de les goûter ponr en devenir esclave."

Recherche. Liv. IV. Chap. X.

Malebranche gelooft dus, dat alle genot „un bien” is en werkelijk gelukkig maakt, op het oogenblik, dat het gesmaakt wordt, en ook zoolang het genoten wordt, en dat tevens alle smart „un mal” is, dat dengene, die haar ondervindt, op het oogenblik van en gedurende het ondervinden ongelukkig maakt.

Men dient dus den menschen niet te zeggen, dat de zinnelijke dingen niet goed zijn, en dat zij niet gelukkig maken, want het is onwaar; maar eene waarheid blijft de bewering, dat deze genoegens in zich zelven goed zijn en gelukkig maken; doch dat zij behooren vermeden te worden om bovenstaande redenen; ook is het waar, dat de menschen uit eigen kracht niet in staat zijn die genoegens te vermijden, daar zij begeeren gelukkig te zijn, door eene neiging die niet overwonnen kan worden, en daar de voorbijgaande genoegens die deze neiging niet bevredigen kunnen, op eene andere wijze behooren vermeden te worden. Willen zij in den strijd met de zinnelijke genoegens de overwinning behalen, dan dienen zij door de „délectation de la grâce” bijgestaan te worden. [1])

Op de vraag, waarin het geluk bestaat, antwoordt Malebranche in de 10e *Méditation chrétienne.* Alleen *genot en vreugde* kunnen waarlijk gelukkig en tevreden maken. Alle genot maakt wel gelukkig op het oogenblik,

[1]) „Les objets sensibles ne sont pas bons, ils ne sont point aimables. S'ils sont utiles à la conservation de la vie, nous en dévons user; mais comme ils ne sont pas capables d'agir en nous, nous ne les devons point aimer. L'âme ne doit aimer que ce lui est bon, que ce qui est capable de la rendre plus heureuse et plus parfaite.”

Recherche. Liv. IV. Chap. X. 2.

waarop het gesmaakt wordt, en dat te meer, naarmate het grooter genoemd mag worden, maar het maakt niet „solidement" gelukkig, zoo er geen vreugde mede gepaard gaat, die alleen den geest tevreden maakt.

„Le plaisir est un sentiment", zegt Malebranche, „qui touche et qui modifie l'âme, qui la surprend et prévient sa raison et qui l'avertit, mais d'une manière fort confuse, que le vrai bien est présent." [1])

Maar het genot zegt ons niet, wat zijn oorsprong is en wie het in ons wekt, vandaar dat de meeste menschen zonder verder nadenken wanen, dat het eerste het beste objekt, dat zich direct aan hunne zinnen voorstelt op het oogenblik, waarop een gevoel van genot zich van hen meester maakt, ook de ware oorzaak van dat genot is. Zij blijven zich dan ook bij dat objekt bepalen en worden in hunne dwaling bevestigd, als dat voorwerp bij voortduring meer genot blijft schenken.

Daar de geest echter niet duidelijk ziet, dat de zinnelijke objekten, „de vrais biens" zijn, omdat het geloof, de rede, de ervaring tegen het oordeel van de zinnen getuigen, en omdat wij niet overtuigd zijn, dat de daad, die ons de zinnelijke genoegens verschaft, eenige vergelding verdient, ofschoon zij ons eenigszins gelukkig maakt, zijn wij toch niet tevreden, en kunnen dus ook niet „solidement" gelukkig zijn.

Het is dus noodzakelijk, wil men „solidement" gelukkig zijn, dat de vreugde gelijk zij aan het genot dat door ons gesmaakt wordt, en er voortdurend mede te zamen gaat.

Malebranche onderstelt echter twee soorten van vreugde,

---

[1]) *Méd. Chrét.* Xme.

en meent, dat de vreugde, die voor ons geluk noodzakelijk is, nooit aan de rede behoort vooraf te gaan. „Cette joie s'excite naturellement dans les esprits par la connaissance qu'ils ont de leurs perfections et de leur bonheur; car dès que tu découvres en toi quelque perfection, ou que tu sens quelque plaisir juste et raisonnable, tu en ressens de la joie." [1])

Wanneer deze vreugde voortdurend met de „plaisirs prévenants" vereenigd is, maakt zij ook volkomen gelukkig. Hoe sterker deze „plaisirs prévenants" zijn, des te grooter is het geluk, en het geluk is tevens meer „solide", naar mate de vreugde grooter is.

De andere soort van vreugde maakt niet „solidement" gelukkig. „Cette joie s'excite naturellement en l'âme par le sentiment confus de quelque plaisir, dont on jouit ou dont on espère de jouir; *elle prévient toute connaissance*, quoiqu'elle suppose quelque sentiment." [2])

Deze soort van vreugde is van denzelfden aard als het „plaisir prévenant", welks bestaan zij veronderstelt. Zij is geheel zinnelijk en in het geheel niet redelijk, zij maakt de ziel gelukkig en komt daarin overeen met „le plaisir prévenant", maar maakt den redelijken geest niet „solidement" gelukkig, omdat dit alleen bestaat in het bezit „des vrais biens".

Intusschen, ook de hartstochten (passions) worden door Malebranche als de „causes occasionnelles" onzer dwalingen aangemerkt.

Wat Malebranche onder passies verstaat, blijkt uit het

---

[1]) *Méd. Chrét.* Xme 4.

[2]) *Méd. Chrét.* Xme 5.

1e Hoofdstuk van het 5e boek der *Recherche*, waar het luidt: „J'appelle *passions* toutes les émotions que l'âme ressent naturellement, à l'occasion des mouvements extraordinaires des esprits animaux. Ce sont ces *émotions sensibles* qui feront le sujet de ce livre." [1])

Hoewel passies en neigingen niet te scheiden zijn en de mensch niet in staat is „quelque amour ou quelque haine sensible" te kweeken, indien hij niet voor geestelijke liefde en haat vatbaar is, meent Malebranche toch, dat het wenschelijk is, de hartstochten afzonderlijk te behandelen om alle verwarring te voorkomen.

Hij herinnert er aan, dat men in het oog dient te houden, dat de hartstochten veel sterker en vuriger zijn dan de natuurlijke neigingen, zich in den regel bij andere voorwerpen bepalen, en altijd door andere oorzaken verwekt worden.

De „passions" beschouwt Malebranche als indrukken van den Schepper der natuur, welke indrukken ons nopen, ons lichaam lief te hebben en tevens al, wat tot het onderhoud daarvan strekt, evenals ook de natuurlijke neigingen de indrukken van den Schepper zijn, en ons hoofdzakelijk nopen, het algemeene goed, of God, en onze naasten zonder betrekking op ons lichaam, te beminnen.

De „cause naturelle" of „occasionnelle" van deze indrukken is de beweging der „esprits animaux", die ons lichaam bevat; maar de „cause véritable" van onze passies is Gods wil. Juist de krachtdadige en voortdurende indruk van Gods wil op ons vereenigt ons zoo nauw met een deel

---

[1]) Cf. *Traité de Morale*. Part. I. Chap. XIII.

van de materie, en indien deze indruk eens een enkel oogenblik niet meer werkte, dan zouden wij van dat zelfde oogenblik af uit de afhankelijkheid verlost zijn, waarin wij ons bevinden, en tevens ook van alle veranderingen, die in ons lichaam plaats grijpen.

Tusschen de bewegingen der „esprits animaux" en van het bloed, en die van de ziel bestaat geen noodzakelijk verband.

De hartstochten zijn goed geregeld, indien men ze beschouwt met betrekking tot het onderhoud van ons lichaam, „quoiqu'elles nous trompent dans certaines rencontres rares et particulières auxquelles la cause universelle n'a pas voulu remédier." Malebranche trekt dus het besluit, dat de passies behooren tot de orde der natuur, daar zij niet een deel van de orde der genade kunnen uitmaken. [1])

Hoewel dus de passies volkomen aan hun doel beantwoorden door ons te wijzen op al, wat tot onderhoud van ons lichaam dient, en in het algemeen op het bezit van „les biens sensibles" de aandacht vestigt, zijn zij toch volgens Malebranche *extrèmement contraires à l'acquisition des vrais biens, des biens de l'esprit, des biens dûs à la vertu et au merite*" [2]); want

---

[1]) „C'est par l'action continuelle de Dieu, que nos volontés sont suivies de tous les mouvements de notre corps qui sont propres pour les exécuter, et que les mouvements de notre corps, lesquels s'excitent machinalement en nous à la vue de quelque objet, sont accompagnés d'une passion de notre âme, qui nous incline à vouloir ce qui paraît alors être utile au corps." *Recherche*. Liv. V. Chap. I.

[2]) *Traité de Morale*. Part. I. Chap. XIII.

1e. Zij zijn niet aan onzen wil onderworpen, daar wij door den val de macht over ons lichaam verloren hebben en ze derhalve moeilijk binnen de perken kunnen houden.

2e. Zij zijn zoo tegenstrijdig met de deugd en de verdienste, dat om werkelijk deugdzaam te zijn, men er noodzakelijk geheel afstand van doen moet, ja ze vernietigen.

3e. Iedere beweging door haar in de ziel verwekt, heeft slechts betrekking op de dingen van het lichaam, want alles, wat in de ziel omgaat door middel van het lichaam, is slechts ter wille van dat lichaam.

4e. Wanneer zij opgewekt zijn, leggen zij op alles beslag en maken van alle vermogens van geest en hart gebruik. Zij verduisteren het verstand en bederven het hart door den invloed, dien zij op den wil oefenen.

5e. Wanneer zij gestild zijn, blijft de verbeelding toch hare nawerking nog gevoelen; „par les traces qu'elles ont faites dans le cerveau, dont les fibres ont été ou pliées ou rompues par la violence des esprits qu'elles ont mis en mouvement."

6e. Zij weten zich zoo goed te rechtvaardigen, dat het niet mogelijk is een juist oordeel over het voorwerp, dat die hartstochten opwekt, te vellen, op het oogenblik waarop zij op den geest haren invloed gevoelen doen, want zij leggen der rede het stilzwijgen op.

HOOFDSTUK IV.

Plicht en Deugd.

Daar de mensch redelijk is, staat het volgens Malebranche in zijne macht te weten, wat God denkt en hoe Hij handelt. God alleen maakt ons redelijk en wij zien duidelijk in Hem „*les rapports de grandeur*”, die er tusschen de ideeën zijn, die in Zijn wezen vervat zijn, en deze betrekkingen zijn dezelfde eeuwige waarheden, die God ziet. In Gods wezen zien wij ook de „*rapports de perfection*”, die tusschen de ideeën in God bestaan, en deze betrekkingen zijn de onveranderlijke orde, die door God bij zijn handelen geraadpleegd wordt. Deze orde behoort de regel en het richtsnoer van de liefde der schepselen te zijn.

Wat waar of valsch is, ten opzichte van den mensch, is ook waar of valsch ten opzichte van God en alle geestelijke wezens; want alle geesten zien slechts ééne geestelijke substantie en ontdekken er natuurlijk dezelfde verhoudingen van grootte — of de speculatieve waarheden — en dezelfde volmaaktheid — of dezelfde wetten, dezelfde orde — in.

De deugd bestaat dus voor Malebranche daarin, dat wij de rede of liever de *orde* liefhebben. [1]) Niet de kennis der „rapports de grandeur", maar die van de „rapports de perfection" behoort ons bij het vervullen onzer plichten tot regel te zijn. Het gehoorzamen aan de orde, het onderworpen zijn aan de goddelijke wet, is de deugd in iederen zin; maar de onderwerping aan de goddelijke besluiten of de goddelijke macht is meer eene noodzakelijkheid dan eene deugd. Door vereeniging met het Woord kunnen wij de orde leeren kennen en onze handelwijze daarnaar regelen, maar de goddelijke decreten zijn ons volstrekt onbekend, en kunnen ons dus niet tot regel en wet dienen. [2])

„L'amour de l'ordre n'est pas seulement la principale des vertus morales, c'est l'unique vertu; c'est la vertu mère, fondamentale, universelle; vertu, qui seule rend vertueuses les habitudes ou les dispositions des esprits." Zonder deze liefde is de deugd onmogelijk.

Malebranche meent, dat een van de voornaamste gebreken, die men tot op zijnen tijd in de geschriften over de moraal aantreft, de verwarring van deugd en plicht is. Men maakte volgens hem iederen plicht tot eene deugd, terwijl er in de werkelijkheid maar éene deugd bestaat,

---

[1]) „Nous sommes raisonnables; notre perfection, c'est d'aimer la Raison, ou plutôt, c'est d'aimer l'ordre." *Traité de morale.* Part. I. Chap. I. 19.

[2]) „Laissons aux Stoïciens cette vertu chimérique *de suivre Dieu ou la Nature.* Pour nous, consultons la Raison, aimons et suivons l'ordre en toutes choses; car, c'est véritablement suivre Dieu, que de se soumettre à la loi qu'il aime invinciblement." *Traité de morale.* Part. I. Chap. I. 22.

de liefde tot de orde. Men kan liefdadig en ootmoedig zijn, zonder dat daaruit noodzakelijk volgt, dat liefdadigheid en ootmoed als deugden in ons aangetroffen worden. De gezindheid van het hart, om zich van zijne plichten naar behooren te kwijten, is dàn alleen eene deugd, als ze voortvloeit uit de liefde tot de orde. Maar men is niet altijd, wat men schijnt.

Een gevolg van de liefde tot de orde ziet Malebranche in „la charité." „Je crois donc devoir dire, que la charité justifiante ou la vertu qui rend véritablement justes et vertueux ceux qui la possèdent, est proprement *l'amour dominant de l'ordre immuable*." [1])

De liefde wordt door Malebranche, op grond van het door Christus in Mattheus 22 uitgesproken woord, verdeeld in „*l'amour de bienveillance*", d. w. z. de liefde tot den naaste, en *l'amour d'union*, d. w. z. de liefde tot God. Aangezien God alleen machtig is om in ons te werken, handelen wij in strijd met de orde, als wij iets anders dan Hem alleen, met deze „amour d'union" liefhebben.

Op de liefde tot de orde rusten volgens Malebranche twee deugden, die den menschelijken geest eigen zijn, t. w. *kracht* (force) en *vrijheid*. De menschelijke geest bezit kracht, omdat hij door zijne begeerten als „causes occasionnelles" God verplichten kan, hem licht te doen opgaan bij het zoeken naar de waarheid. [2])

---

[1]) *Traité de Morale*. Part. I. Chap. III. 6.

[2]) „Mais il ne faut point chercher ailleurs qu'en nous-mêmes la cause occasionnelle qui détermine Dieu à nous communiquer la lumière. Dieu par une loi générale qu'il suit constamment, et dont il a prévu toutes les suites, a attaché la présence des

De „force” van den geest staat tot het zoeken naar de waarheid, gelijk de vrijheid van geest tot het bezit er van; want door het gebruik, dat men van de „force” zijns geestes maakt, ontdekt men de waarheid en door het gebruik van zijne vrijheid behoedt men zich voordwaling.

Wat onze plichten aangaat, deze behooren met de eigenschappen van God in verband te staan, nl. met Zijne *macht*, *wijsheid*, *liefde*. Wij zijn afhankelijk van de macht van God, vereenigd met de wijsheid en door de liefde aangespoord en gedrongen Hem te beminnen. Begrijpt de mensch dit duidelijk, dan zal hij daaraan ook gemakkelijk de regels van zijn gedrag kunnen ontleenen. Daar God de eenige ware oorzaak is, die in ons werkt, de „raison universelle”, die alle geesten verlicht, de liefde die het schepsel bezielt en diens wil beweegt, daarom verplicht het helder inzien van deze drievoudige waarheid ons tot zekere oordeelvellingen, en deze vorderen van ons zekere bewegingen, en juist deze oordeelvellingen en bewegingen vormen voor Malebranche onze plichten.

God alleen bezit macht en Hem alleen komt dus alle eer toe. „Telle est la loi éternelle, nécessaire, inviolable que Dieu a établie par la nécessité même de son Etre, par l'amour nécessaire qu'il se porte à lui-même; amour toujours conforme à l'ordre et qui fait même de l'ordre la loi inviolable de tous les esprits.”

---

idées à l'attention de l'esprit: car lors qu'on est le maître de son attention, qu'on en fait usage, la lumière ne manque pas de se répandre en nous à proportion dé notre travail.” *Traité de Morale*. Part. 1. Chap. V. 2.

Daar God alleen alle macht bezit, zijn de schepselen niets dan „causes occasionnelles" en kunnen zij uit zich zelven nòch goed, nòch kwaad doen, en ook niet aan anderen goed of kwaad veroorzaken. [1])

Daar God alleen alle macht bezit, moet men:

1°. Hem noodzakelijk liefhebben met een „amour d'union" en zich niet met de dingen vereenigen, die slechts de „causes occasionnelles" van het geluk zijn, als God het verbiedt.

2°. Zich niet met een „besoin particulier" vereenigen, want de zondaar behoort het genot te vermijden, daar het hem gelukkig maakt en hij dit geluk niet verdiend heeft. Bovendien verhoogt het genot de begeerlijkheid, daar het met het lichaam in verband staat.

3°. God alleen vreezen, omdat Hij alleen ons straffen kan.

4°. Over de zonde berouw hebben.

5°. God niet haten, hoewel het in Zijne macht staat, ons ongelukkig te maken.

6°. Wenschen wat God wenscht, daar de mensch alleen doen *kan*, wat God doet. Bezit hij de macht om te handelen niet, dan dient hij ook daartoe den wensch niet te koesteren. De orde of de wet van God behoort de regel en de wet van de handelingen der menschen te zijn.

Maar de mensch heeft ook plichten tegenover Gods wijsheid te vervullen. Door Zijne macht is God tengevolge van onze begeerten de oorzaak van onze percepties en van onze duidelijke begrippen der dingen, „mais c'est uniquement la substance intelligible et commune de la vérité, qui en est la forme, l'idée, l'objet immédiat." [2])

[1]) Zie Deel I Hoofdstuk II.

[2]) *Traité de Morale.* Part. II Chap. XVI.

De menschen, die wij onze „maîtres" noemen, zijn slechts onze „moniteurs." — De plicht, waarin alle plichten jegens de wijsheid Gods begrepen zijn, is: steeds tot zich zelven in te keeren en de rede te raadplegen en nooit iets te zeggen of te beweren, dan wanneer wij door onze vereeniging met de „raison universelle" overtuigd zijn, dat onze woorden niet in strijd zijn met de rede. Tegenover de liefde van God is het onze plicht, God lief te hebben volgens de orde, omdat Hij alleen de ware oorzaak van ons geluk is.

Na de plichten tegenover God behandeld te hebben, gaat Malebranche er toe over, onze plichten jegens den naaste te bespreken. God deelt aan Zijne schepselen zekere volmaaktheden mede. „Elles sont bonnes, en ce sens, qu'elles *expriment* plus ou moins les qualités excellentes du créateur". [1]) Zij zijn dus „estimables" en „aimables". De orde eischt dus, dat men zijnen naaste waardeeren en liefhebben zal, naar de mate der volmaaktheid, die zij hetzij deze natuurlijk of zedelijk zij, bezitten, ten minste voor zooverre men deze volmaaktheid kent. Malebranche vat onze plichten jegens den naaste in de volgende drie, algemeene beginselen samen:

1°. „*le simple estime*, qu'on doit proportionner à l'excellence et à la perfection de chaque être;"

2°. „*le respect* ou la soumission relative de l'esprit, qu'on doit proportionner à la puissance subalterne des causes occasionnelles intelligentes;"

3°. „*l'amour de bienveillance*, qui est dû à tous ceux

---

[1]) *Entretiens. Mét.* IX. 8.

qui sont capables de jouir des biens qui peuvent nous être communs avec eux." [1])

Op de vraag, wanneer het met de ziel dus goed gesteld is, zou Malebranche antwoorden, dat dit dàn het geval is, als zij de onverbreekbare orde lief heeft en besloten is er zich geheel aan op te offeren; wanneer zij God lief heeft als haar eenigste goed en Hem in staat acht haar te volmaken en gelukkig of ongelukkig te maken; wanneer zij den naaste eene achting en welwillendheid bewijst, die geregeld behoort te zijn naar de absolute en relatieve volmaaktheden der dingen; wanneer zij aan het gezag en aan de natuurlijke volmaaktheden van den evenmensch de eer toekent, die God tot onmiddellijk objekt heeft, en aan persoonlijke volmaaktheden en verdienste waardoor het schepsel weer tot God opklimt, de eer geeft, daar God de gever van al het goede is; wanneer zij zich niet met oordeelvellingen te vreden stelt, maar in de praktijk door hare begeerten als „causes occasionnelles" alle pogingen in het werk stelt om alle redelijke wezens, die haar omringen, de ware deugd deelachtig te maken, opdat zij daardoor „les vrais bien" verdienen mogen tot belooning daarvan.

De ziel, die in goeden staat verkeert, zoekt hare gedachten, hare liefde, haar leven geheel met de voorschriften der moraal in overeenstemming te brengen.

Hoe streng de eischen dus ook mogen zijn, die Malebranche den met rede begaafden mensch stelt, treedt hij toch met verschooning ten opzichte van den mensch op. Hij wenscht niet alleen achting te zien betoonen

---

[1]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. 20.

aan armen en verstootenen, maar ook aan hen, die zich aan de grootste misdaden hebben schuldig gemaakt. „Il ne faut pas seulement estimer et donner des marques d'estime aux pauvres et aux derniers des hommes, mais encore aux pécheurs et à ceux qui commettent les plus grands crimes: leur vie est abominable, leur conduite est méprisable; il ne faut jamais l'approuver, quelque éclat de grandeur qui la relève. Mais leur personne mérite toujours de l'estime. Car rien n'est digne de mépris que le néant et que le péché, néant véritable qui corrompt la nature, qui anéantit le mérite, mais qui ne détruit point l'excellence de la personne". [1])

De grootste zondaar kan volgens Malebranche heilig als de engelen worden, en wij hebben geen recht om over de verborgen oogmerken van anderen te oordeelen, daar God alleen de harten proeft. Meer dan een doet eene misdaad tegen zijn zin, of op een onbewaakt oogenblik, waarop hij, wegens de zwakheid van zijnen geest of door de kracht zijner hartstochten van het gebruik van zijne vrijheid beroofd werd; en zelfs, al had hij bij vol bewustzijn en in het bezit van zijne gansche vrijheid gezondigd, toch blijft er gelegenheid tot berouw over.

Is de mensch werkelijk deugdzaam, zooals Malebranche het wil, dan bewijst hij den medemensch wel alle achting, maar zorgt er nochtans voor, niet steeds geest en hart met hem bezig te doen zijn, wegens de volslagene onmacht, die allen schepselen eigen is. Door zulks te doen, zou den mensch alle eer bewezen worden, die Gode alleen toekomt. „N'aimons donc que Dieu d'un amour

---

[1]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. XX. 4

d'union, et lorsque nous sentons s'exciter en nous quelque amour pour la créature, quelque joie dans la créature, étouffons ces sentiments, reconnaissons que Dieu seul a la puissance et qu'il ne nous anime de son amour que pour nous unir à lui." [1])

Onze medemenschen zijn welwillend, maar niet goed; want goedheid veronderstelt de macht om het goede te kunnen mededeelen en behoort alleen aan God. Alleen de welwillendheid, die den naaste het goede toewenscht, past den mensch. Wel kan deze welwillendheid zóó ver gaan, dat men zich voor den naaste opoffert, indien de noodzakelijkheid dit eischt, maar zij blijft altijd kalm; want men gevoelt bij zulke opoffering altijd kwelling en dwang, omdat men vreest, dat deze toewijding in „amour d'union" zou overgaan en men alzoo God te kort doen zou. De ware deugdzame mensch regelt derhalve zijne welwillendheid op zulk eene wijze, dat zij niets meer met de liefde gemeen heeft dan den naam.

Terwijl Malebranche in zijne metaphysika de wereld als profaan beschouwt, en haar der goddelijke daad van schepping zoo onwaardig noemt, dat niets zou geschapen zijn, zoo de incarnatie van het Woord niet aan den Schepper het middel had verstrekt om de wereld goddelijk te maken, verbiedt hij in de moraal den verstandigen mensch het minste blijk van welgevallen of liefde aan de wereld te toonen. Het dogma van het „peccatum originale", dat overal in zijne philosophie gevonden wordt, doet hem overal in de wereld niets dan kwaadwilligheid en bederf zien. Hij koestert voortdurend wantrouwen tegen de

---

[1]) *Traité de Morale.* Part. II.

materieele dingen en tegen zich zelf. Te vergeefs zegt men Malebranche, dat de onschuldige aardsche verbindtenissen zoo vele middelen zijn om God meer lief te hebben. Bij het schepsel wil hij slechts van eene liefde weten, die zich niet aan het objekt der liefde hecht, en van het oogenblik af, dat er van „attachement" sprake zijn kan, houdt onze genegenheid volgens hem op schuldeloos te zijn. Te vergeefs zoekt men Malebranche te overtuigen, dat er in het aardsche leven genoegens kunnen zijn, die men genieten kan zonder God te beleedigen. Zijn antwoord zou luiden, dat het overgeërfd bederf, de erfzonde, den mensch niet vergunt zonder gevaar de genoegens, die in zich zelven onschuldig zijn, te genieten. Ieder ding draagt dat gevaar met zich, want de zonde is overal. De vloek rust op alles, dat tot deze wereld behoort; het aangename van den huiselijken kring is een strik, en het leven een gestadige dood.

Omtrent het huwelijk beweert Malebranche, dat Gods doel niet alleen is leden van den Staat te vormen, maar vooral leden van de Kerk, ter aanbidding van de goddelijke majesteit van Christus als Hoofd der Kerk. „Dieu ne les a pas conjoints seulement pour figurer son grand dessein, mais encore pour y servir. Il est vrai que depuis le péché, ils n'engendrent que pour le démon, et par une action toute brutale...." [1])

In nog sterkere bewoordingen uit het gevoel van Malebranche zich, waar hij het huwelijk, dat zonder Christus gesloten wordt, behandelt. Zelfs in het Christelijk huwelijk, zooals hij dat opvat, is er geen plaats voor de

[1]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. 23.

„ardeur de sentiment", voor de teederheid van het gemoed, voor „confiance et amoureuses caresses."

Spreekt hij over het onbeperkt gezag van den vader over het kind, dan vraagt hij met welk recht de vader op den geest van het kind inwerkt, en daden tegenover het kind pleegt, die hem alleszins beschaamd behoorden te maken. Wel geeft God aan de ouders het recht den kinderen te gebieden, „mais que les parents n'usent point de ce droit contre la volonté de celui dont ils le reçoivent."

Als vader meene men niet, dat ons een absoluut gezag over het kind gegeven is. Slechts door de „efficace" van Gods macht is men vader, en men behoort als vader niets te gebieden dan naar de wet van God. [1])

Waar Malebranche over de plichten van de kinderen tegenover hunne ouders handelt, hecht hij meer waarde aan de achting en de gehoorzaamheid der kinderen jegens hunne ouders, dan aan teedere liefde. „Que les enfants de leur côté obéissent à leurs parents, comme à Dieu même, dont ils tiennent la personne. Qu'ils soient devant eux dans le respect, comme étant en présence du Toutpuissant." [2])

Waar de maatschappij in haar geheel door Malebranche behandeld wordt, beweert hij, nooit bij eenig mensch heil gevonden te hebben, en zijn raad is dan ook, zich zoo vrij mogelijk te maken van menschen als van eene „*pénible*

[1]) „Il n'est père qu'en conséquence d'une action brutale, dans laquelle il ne sait point ce qu'il fait .... Quel droit peut donner sur l'esprit et le coeur d'un autre homme une action semblable à celles des bêtes, une action de laquelle on doit rougir." *Traité de Morale.* Part. II. Chap. XXIII. 19.

[2]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. XXIII. 20.

et fâcheuse servitude". Overeenkomstig hiermede, beveelt hij dan ook zooals wij reeds opgemerkt hebben, meer de welwillendheid aan dan de werkelijke goedheid.

Omtrent zinnelijke dingen erkent Malebranche, dat zij ons op hunne wijze tot God voeren kunnen; dat alle schoonheid eene navolging van de orde is, en dat in het genot God ook gezien en bemind kan worden. Maar het misbruik daarvan wordt door hem zóózeer gevreesd, dat hij liever de zinnelijke dingen niet zou zien gebruiken. „Il faudrait, si cela se pouvait, rompre tout le commerce que nous avons avec le reste de la nature" [1]) Alle gemeenschap, die niet, volgens hem, onvermijdelijk is, dient afgebroken te worden, en overal herhaalt hij, dat men de zinnelijke dingen vlieden moet, daar zij een strik zijn.

Verwonderen kan het ons dus niet, dat na zoodanige overweging, Malebranche tot de slotsom komt, dat men noodzakelijk *„dans la retraite"* leven moet. „Juge donc par tout ceci de l'utilité de la retraite par laquelle on rompt tout d'un coup avec le monde. De combien de dangers se délivre-t'on?" [2])

„Il ne faut point de *vocation particulière* pour quitter le monde." Door de rede is men overtuigd en door het geloof verzekerd, dat men te allen tijde in de wereld dingen aantreft, die anderen tot aanstoot en ergernis zijn. *„La retraite est la vocation génerale des Chrétiens."* [3]) Het is waar, dat men door de rede genoegzaam het gevaar mijden kan; maar men dient eene bijzondere roeping te

---

[1]) *Méd. Chrét.* XX. 11.
[2]) *Méd. Chrét.* XX. 8.
[3]) *Méd. Chrét.* XX. 9.

gevoelen, om te midden van het gevaar te blijven, eene roeping, die ons recht geeft op de noodzakelijke hulp en den steun om in het gevaar staande te blijven, te rekenen.

Malebranche erkent wel, dat het noodzakelijk is in de wereld te leven, maar het is voor hem eene droeve noodzakelijkheid. Hij stemt toe, dat onze liefde en de inrichting der maatschappij het ons ten plicht maken aan het gemeenschappelijk leven deel te nemen, en hij erkent tevens, dat de eene mensch voor den ander geschapen is; maar hij voegt er aan toe, dat juist van wege de groote, natuurlijke toegenegenheid, die wij elkander toedragen, de wereld eene verpestende lucht verspreidt en dat *de gewone, de zekere weg* om tot God te komen is, zich van de wereld terug te trekken en zich geheel van de zinnelijke dingen te onthouden.

In den Staat dient naar de meening van Malebranche alles naar de rede geregeld te worden. God, die almachtig is, heeft Zijne schepselen niet naar willekeur ingericht (disposé) zonder Zijne wijsheid en rechtvaardigheid te raadplegen. Despotisch gezag onder de menschen, dat aan de verachting der rede toe te schrijven is, vernietigt zich zelf. Daar de menschelijke natuur vóór den val in alle menschen gelijk, en naar de rede gemaakt was, onderscheidde slechts verdienste den eenen mensch van den ander en liet men zich door de rede leiden. Maar nà den val is er geen „société d'égalité" meer onder dezelfde wet, t. w. de rede. Vandaar dat *geweld* noodzakelijk werd. „*La force est une loi qui doit ranger ceux qui ne suivent plus la raison.*" [1])

---

[1]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. XXIV. 4.

Malebranche betuigt, dat men van tweeërlei gemeenschap spreken kan, eene aardsche en eene hemelsche, „une société de commerce et une société de religion," en zegt van de eerste, dat het een gemeenschap is: „animée par les passions, subsistante dans une communion de biens particuliers et périssables, et dont la fin soit la commodité et la conservation du corps." Doch hij laat spoedig blijken dat hij liever van de „société de religion" wenscht te spreken.

Omtrent de verhouding van de Kerk tot den Staat merkt Malebranche op, dat twee machten, die elkander wederkeerig behooren te eerbiedigen en die absoluut onafhankelijk moeten zijn in het vervullen hunner plichten, onmogelijk hunne taak naar wensch zullen kunnen volbrengen, zoo zij niet onderling met elkander in overeenstemming zijn en onder zekere omstandigheden niet afstand doen van hunne rechten. Zoo kan bijv. door de vergunning van de Kerk, de Staat kerkelijke beambten benoemen en omgekeerd kan de Kerk, door vergunning van den Staat, „biens temporels" bezitten. Deze soort van rechten beschouwt Malebranche echter niet als „naturel", omdat zij niet de noodzakelijke gevolgen van de orde zijn, die deze beide machten van God ontvangen hebben. Zij zijn slechts rechten „de concession", en berusten op onderlinge overeenkomst en dienen alleen tot doel te hebben, hetgeen God bij de vestiging dezer twee machten ten doel had. Daar de Staat voorbijgaat en de Kerk eeuwig blijft, behoort de Staat ook meer de Kerk te dienen dan de Kerk den Staat. Vandaar dan ook dat Malebranche het als den voornaamsten plicht van een Christelijk vorst beschouwt, aan Christus de geschikte

personen te leveren, om door de genade tot leden van de Kerk te worden geheiligd. „C'est principalement pour cela, que le Prince doit conserver l'Etat en paix, ordonner qu'on apprenne à ses sujets des sciences solides, qui perfectionnent l'esprit et règlent le coeur et faire observer rigoureusement les lois qui punissent les crimes et les injustices." [1])

Naar Malebranche's overtuiging is dus de mysticus, die van God vervuld is en zijnen evenmensch slechts in zoo verre lief heeft als hij dien tot deelgenoot der goederen, waarin hij zijne volmaking vindt, maken kan, de ware wijze. Maar Malebranche is geen mysticus in dezen zin, dat hij de rede veracht en slechts de ingevingen van het hart vertrouwt of zich zelf blinddoekt om te volgen, waar God leidt. Want het is ons gebleken, dat hij niets hooger stelt dan de rede en haar in alles het hoogste gezag toekent. Hij geeft zich niet slaafs onder het gevoel gevangen, en vreest de geheime inblazingen der hartstochten met de ingevingen der waarheid te verwarren. Hij weet, dat de toewijding aan de waarheid hem er voor behoedt, den schijn voor werkelijkheid te houden, en raadpleegt voortdurend de onveranderlijke orde.

Ook kent Malebranche geen opwellingen van het gemoed, geen oogenblikken van verrukking, geen hartstochtelijke opwindingen. Hij is boven alles „*méditatif.*" Naar de waarheid te zoeken, haar na te sporen in zedelijke en religieuze beschouwingen, liefde voor haar zooveel mogelijk op te wekken, haar met eenige trouwe vrienden te genieten, en in deze heilige gemeenschap

---

[1]) *Traité de Morale.* Part. II. Chap. XXII. 8.

zich voor den hemel voor te bereiden, waar slechts eene volmaakte gemeenschap van de geesten met God gevonden wordt, — gaat in dit alles niet zijn gansche leven op?

Dat is het ideaal, dat hij den mensch voorhoudt, het model, dat hij ons teekent, het doel van zijne voorschriften. Schijnbaar geeft hij regels voor alle toestanden des levens, maar het doel, dat wie „méditatif" is, kiest het beste en ook het eenige, dat de mensch kiezen zal, indien hij vóór de keuze nadenkt in welken toestand hij zich bevindt.

BESLUIT.

Wanneer wij de Metaphysika, de Theologie en de Moraal van Malebranche met elkander vergelijken, dan kunnen wij niet zeggen, dat hij daarin een afgesloten systeem heeft gegeven, waarvan de afzonderlijke deelen volkomen met elkander in overeenstemming zijn. Meer dan eens hebben wij er op gewezen, dat Malebranche in zijne moraal beginselen huldigde, die geheel in strijd waren met de beginselen, die in de metaphysika waren neêrgelegd.

De theorie der „étendue intelligible" in zijne metaphysika is in vele opzichten moeilijk te begrijpen. Malebranche gelooft niet, dat het voor het verklaren van de materie voldoende is, het daaraan beantwoordende begrip in God te plaatsen, en er bij te voegen, dat van eeuwigheid af God de macht had te scheppen. Hij wenscht in God iets te vinden, dat op eene oneindige wijze zijn zou, wat de materie in beperkte mate bezit. God kon van de materie geen begrip hebben, kon haar niet geschapen hebben, indien Hij zelf niet bestond, wel niet als materie of lichaam, maar als de oneindige realiteit,

die alles, wat er positiefs in de natuur is, op volmaakte wijze in Zich zelf bevatte. Malebranche zocht zich zelf niet in de eerste plaats rekenschap te geven van de in het absolute Wezen aanwezige van de materieele dingen, of van de macht om ze te scheppen, maar van datgene, wat de oorzaak van die idee en die macht scheen te zijn. Van de Cartesiaansche stelling uitgaande, dat alle materie in uitgebreidheid bestaat, verklaart Malebranche dat God, die de idee van de materie bezit, evenals de materie uitgebreidheid heeft zonder nochtans daardoor zelf een lichaam te zijn.

De „étendue intelligible" is dus God zelf. wel niet God in zijn geheel, maar in zooverre Hij ons de materieele dingen voorstelt. Wij meenen, dat Malebranche hier aan eene abstractie van den geest realiteit toekent, en deze bloote abstractie met God verwart. Tot hare uiterste consequentie doorgevoerd, onderscheidt deze „étendue intelligible" zich in geen enkel opzicht van de „materieele" uitgebreidheid, wat dan ook ten gevolge hebben moest, dat Malebranche noodwendig op de klip van het Spinozisme strandde. Terwijl Spinoza de uitgebreidheid als attribuut van de *eene* algemeene substantie beschouwt, meent Malebranche, dat tusschen „les attributs essentiels des choses et les circonstances de leur existence" [1]), tusschen de eeuwige ideeën en de geschapen dingen een onmiskenbaar onderscheid bestaat, dat niet weg te nemen is; en dat tevens de materieele uitgebreidheid een vrij werk van God is, en de „étendue intelligible" ons wel niet tot eene eenige substantie voert. waaruit de wereld

[1]) *Méd. Chrét.* IX. 12.

voortgekomen is, maar zij de laatste oorzaak in het goddelijk wezen is, die ons het bestaan der materieele dingen verklaart. Maar zoo materie en uitgebreidheid identisch zijn, wat door Descartes en Malebranche beiden geleerd wordt, dan is het onbegrijpelijk, hoe Malebranche de uitgebreidheid, zelfs met den naam van „intelligible" versierd, in God kan plaatsen, zonder te voelen, dat hij zich het verwijt op den hals halen zou, God lichamelijk te hebben gemaakt en trots alle onderscheidingen deze „étendue intelligible" met de materieele uitgebreidheid verward te hebben.

Volgens de voorstelling, die Malebranche ons van de „étendue intelligible" geeft, schijnen de materieele dingen niet alleen *door* maar ook *van* God te zijn, m. a. w. God is niet slechts de oorzaak der dingen, maar naar het schijnt, is Hij het geschapene zelf. Er is o. i. niets positiefs in de dingen, niets, dat ons het bestaan in God van een daaraan beantwoordende werkelijkheid doet veronderstellen. God is, zooals Malebranche erkent, „immense"; maar Hij is niet uitgebreid, in welken zin ook. De uitgebreide dingen zijn voor ons in geringe mate het beeld van de „immensité" van God; maar zij veronderstellen in God niet eene volmaaktheid (door Malebranche „étendue intelligible" genoemd), die inderdaad onverklaarbaar is, daar zij nòch de goddelijke „immensité", nòch de materieele uitgebreidheid is.

Wat de theorie van de „vision en Dieu" aangaat, Descartes heeft nooit iets dergelijks geleerd. Hij was te zeer met de meening ingenomen, dat de ideeën vormen van ons denken zijn, dus bestaansvormen van onzen geest, dan dat hij deze theorie zou hebben verkondigd.

Eene werkelijk bestaande betrekking tusschen de den-

kende en de uitgebreide substantie wordt door hem niet aangenomen. Malebranche verklaart de betrekking, die er schijnbaar tusschen de twee substanties bestaat, door de onmiddellijke werking van God. De activiteit van den geest is voor Descartes de eenige oorsprong der ideeën; Malebranche, die gelooft, dat de geest in het geheel niet actief is, vervangt de aangeboren ideeën door „la vision en Dieu" en beschouwt God als de eenige bron van onze kennis.

Terwijl Malebranche zoodoende ons aan den eenen kant onophoudelijk op de onmacht van den menschelijken geest opmerkzaam maakt, kent hij aan den anderen kant den geest de macht toe, alle dingen in God te kunnen zien. Overschrijdt Malebranche niet op deze wijze de gewone perken van den geest, als hij den mensch God in zich zelf doet zien? Hij schijnt te veel aan het menschelijk denkvermogen toe te kennen, maar in den grond der zaak ontneemt hij den geest alle macht. Want in dit intuïtief zien van de dingen in God, wat door het systeem ondersteld wordt, is het de vraag, wat er nog overblijft, dat van den mensch is? Door alle activiteit aan den menschelijken geest te ontzeggen, meenen wij, dat Malebranche de onmacht des geestes overdrijft. Het is echter in ieder geval zeker, dat wij, door aan de menschelijke rede activiteit toe te kennen, het werk van God in ons niet verkleinen of verminderen, maar daardoor in staat zijn, de werken Gods te verstaan en voor dwaling bewaard blijven.

Het is eene illusie te gelooven, dat de mensch in deze wereld de goddelijke substantie duidelijk zou kunnen zien. Dat komt aan onze natuurlijke kennis niet toe. Dat

zou eene gemeenschap tusschen God en de ziel veronderstellen, verschillend van de werkelijk thans bestaande. De dwaling van Malebranche in dit opzicht is, dat hij op het tegenwoordig leven toepast, wat alleen van het toekomend leven geldt.

Daar men God niet alleen als mogelijk bestaande ziet, maar in Zijne eeuwige werkelijkheid, dient men volgens Malebranche niet te zeggen, dat men God in zijn idee ziet, gelijk wij de andere dingen aanschouwen, maar dat wij God in Zich zelf zien en alle dingen in Hem. God is dus voor Malebranche mogelijk of verstaanbaar in Zich zelven. Volgens Malebranche denk ik de dingen slechts in God, maar God denk ik in Hem zelven. Ik zie God niet in een hooger idee; want Hij is het inbegrip van alle ideeën; Hij is het Wezen, volstrekt verstaanbaar en volstrekt reëel door Zich zelven. Het oneindige kan slechts in zich zelf gezien worden; want het eindige kan het oneindige niet voorstellen. Denkt men dus aan God, dan moet Hij ook bestaan. Denken wij ons God, dan is God in onzen geest aanwezig zonder eenigen tusschenschakel. Wij zien alleen en denken ons alleen God. Het bestaan van de materie is onzeker, buiten het geloof om. Kan men nu niet terecht omtrent deze theorie de vraag stellen, of zij geen gevaar loopt, ons bestaan met het bestaan van het goddelijk Wezen te verwarren? Daar het eindige God niet kan voorstellen, en de idee van God, God zelf is, daar bij het denken aan God, Hij zelf in onzen geest aanwezig is, blijft er o. i. niet meer dan éene schrede te doen over om met Spinoza te zeggen, dat het God is, die in ons denkt, en dat het God is, die in ons bestaat, aangezien het denken ons geheele wezen uitmaakt.

Malebranche beweert, dat al onze bijzondere ideeën niets anders dan de „participations" van de algemeene idee van het oneindige zijn, evenals God met Zijn wezen aan het geschapene denkt, maar al het geschapene slechts onvolkomene „participations" van het goddelijk wezen vormt. Alle ideeën, die wij dus van het geschapene in het bijzonder bezitten, zijn slechts *beperkingen* van de idee van den Schepper. God doet niets dan ter wille van Zich zelven. De dingen zijn slechts ter wille van God; de geesten slechts om Gods werk te onderzoeken en God er in te zien. God is het eenig objekt van onze kennis en van onzen wil. De kennis van, en de liefde tot God zijn de grondslagen van al onze voorstellingen en begeerten. Zagen wij God niet, we zouden niets zien; hadden wij Hem niet lief, wij zouden niets liefhebben. [1])

Volgens Malebranche staat het met onze liefde evenzoo, als het met onze voorstellingen het geval is. Gelijk onze ideeën „participations" zijn van de algemeene idee van God, zoo zijn ook onze begeerten tot de dingen niets dan „participations" van de liefde tot God.

Onze liefde tot de bijzondere en voorbijgaande goederen dezer wereld en onze liefde tot het algemeene en eeuwige goed staan in dezelfde verhouding tot elkander als het bijzondere tot het algemeene, het eindige tot het oneindige, het beperkte tot het onbeperkte. Wat onze liefde tot het algemeene goed in volkomen, onbeperkte mate is, dat is onze liefde tot de bijzondere dingen in onvolkomen, beperkte mate. *Onze begeerten naar de dingen zijn dus modificaties van onze liefde tot God. Wat kunnen*

[1]) *Recherche.* Liv. III. Par. II. Chap. IV.

nu de dingen nog anders zijn dan modificaties van God? Malebranche zegt ons immers zelf, dat wij de bijzondere dingen alleen lief kunnen hebben, wanneer wij de liefde, die God ons tot Zich zelven geeft, tot deze goederen bepalen. Alle bewegingen van onzen wil tot de schepselen zijn slechts „déterminations" van de beweging tot den Schepper." [1])

Metaphysisch beschouwd is de liefde volgens Malebranche de onweerstaanbare beweging door God van de ziel der menschen tot Zich zelf. Het schepsel is dus geheel passief. Maar Malebranche gevoelt zelf, dat de liefde vrij moet zijn, wil zij in de moraal iets verdienstelijks hebben. Liefhebben „par instinct" is eene blinde liefde. In zijne liefde is de mensch dus vrij. Maar welke tegenstrijdigheden doen zich hier niet voor! Geheel onmachtig worden wij genoemd en toch hebben wij de macht om te kiezen. Wij zijn bloote werktuigen, alleen door goddelijke macht geregeld en in werking gehouden, en toch handelen wij niet „par instinct", en kunnen het goede met eene vrije liefde aanhangen, d. w. z. door eene daad, door ons zelven in het leven geroepen. Het

---

[1]) „Nous ne pouvons aimer des biens particuliers qu'en déterminant vers ces biens le mouvement d'amour que Dieu nous donne pour lui. Ainsi comme nous n'aimons aucune chose que par l'amour nécessaire, que nous avons pour Dieu; nous ne voyons aucune chose que par la connaissance naturelle, que nous avons de Dieu: et toutes les idées particulières, que nous avons des créatures, ne sont que des limitations de l'idée du Créateur, comme *tous les mouvements de la volonté pour les créatures ne sont que des déterminations du mouvement pour le créateur*."
Recherche. Liv. III. Part. II. Chap. VI.

komt Malebranche dus noodzakelijk voor te verklaren, dat „*la volonté est agissante en quelque manière*", en toch is ook voor hem God alleen de ware oorzaak van al onze wilsuitingen en neigingen.

In zijne theorie van liefde en vrijheid, zoowel als in zijne theorie van de kennis, is het dus de idee van activiteit, die wij in het geheel niet aantreffen; en juist daaraan moet het toegeschreven worden, dat we telkens bij hem op eene inconsequentie stooten, die soms zoo in 't oog springt, dat het ons niet vreemd voorkomt, dat velen zijner critici zich niet met zijne gevoelens vereenigen konden, wijl zij geloofden, dat die meeningen „toujours inconséquentes" waren.

Malebranche meent, dat God de vrijheid had al dan niet te scheppen. God kan niet anders dan het goede wenschen, maar God behoefde niet te wenschen, dat de wereld bestaan zou. De mogelijkheid van een bestaan der schepselen ligt in de goddelijke natuur opgesloten, maar niet de werkelijkheid van dat bestaan. Zullen zij bestaan, dan is daartoe een vrij decreet van God noodig. God heeft aan Zich zelven genoeg. Hij heeft de schepselen niet noodig. Hij schept dus, omdat Hij het wenscht, en toch volkomen vrij is om dien wensch niet te koesteren.

Aan den anderen kant stemt Malebranche toe, dat God, toen Hij eenmaal besloten had om te scheppen, ook genoodzaakt is de beste wereld voort te brengen, opdat deze Zijner waardig zijn zou. Hieruit volgt o. i., dat de scheppingsdaad *arbitrair* was, met dien verstande, dat het niet beter was voor God om te scheppen dan om niet te scheppen. Was dit niet het geval, dan zou daarmede de goddelijke vrijheid worden opgeheven. Maar tevens

moet het werk het meest volmaakt zijn, wil het Gode niet onwaardig zijn. Waarom is nu *de keuze van het beste*, hetwelk de onverbreekbare wet van Gods wil is, ook niet de leidende gedachte, waarnaar God bij het scheppingswerk handelt? Indien het *arbitraire* Zijner onwaardig is bij de wijze, waarop Hij Zijn werk maakt, waarom is het dan Zijner niet onwaardig bij het nemen van een besluit om dat werk te maken?

Het is dus iets indifferents of er schepselen bestaan of niet. De vraag rijst dus op, waarom de schepping dan gemotiveerd te noemen is? Was de scheppingsdaad zonder motief, dan was zij blinde willekeur en derhalve Gode onwaardig. Malebranche beweert, dat het goddelijk besluit, dat den dingen hun aanschijn gaf, arbitrair was en dus niet noodzakelijk. Toch moet er bij God eene reden geweest zijn, waarom Hij besloot te scheppen. Deze reden is voor Malebranche *de vleeschwording van het Woord*. De wereld met Jezus Christus is der goddelijke daad volkomen waardig. Maar indien het werk van den Schepper, aldus beschouwd, zóó voortreffelijk is, bederft Malebranche dan dezen indruk niet door zijn uitspraak, dat het decreet tot scheppen arbitrair was? Is het denkbaar, dat een werk van oneindige waarde, dat uit Gods handen voortkomt, dat Zijner waardig is en Hem eene oneindige eer aanbrengt, even goed *niet* als *wel* bestaan kan? Daar nu God eenmaal besloten had te scheppen, is het nu niet noodzakelijk te betuigen, dat het scheppen beter was dan het niet-scheppen? En wanneer Malebranche meent, dat hij de goddelijke vrijheid vrijwaart tegen allen dwang door haar de keuze te laten tusschen scheppen en niet-

scheppen, onderwerpt hij haar dan tevens niet aan eene even stroeve noodzakelijkheid met de bewering, dat God genoodzaakt was de *beste* wereld te scheppen?

Hoezeer Malebranche de goddelijke vrijheid aan banden legt, blijkt vooral uit zijnen brief: „*sur l'immortalité de l'âme.*" In dit geschrift tracht hij de onsterfelijkheid der ziel te bewijzen op grond van de macht en den wil van God. Mathematische zekerheid is volgens hem in dit geval gansch niet mogelijk, *aangezien alles van God afhangt en de wereld geenszins noodwendig uit het wezen Gods is voortgekomen.* Daarom laat de onsterfelijkheid der ziel zich niet „en rigueur" bewijzen. Toch wenscht Malebranche er goede gronden voor op te noemen. De voornaamste daarvan luidt: Gods handelwijze *moet* het karakter Zijner eigenschappen dragen; Hij moet zoo handelen, als Hij is; in het eigenaardig karakter van Zijn wezen ligt het richtsnoer van Zijnen wil, welk richtsnoer in de *onveranderlijke orde* Zijner volmaaktheden bestaat. God is wijs en alwetend; Hij is onveranderlijk en zou dit in mindere mate zijn, zoo wij vergankelijk waren. *Gods wezen is de regel en de onverbreekbare wet zijner handelwijze*, en in Zijn wezen is niets, dat Hem bewegen kan onze vergankelijkheid te wenschen. Den goddelijken wil behoort de mensch niet naar zijnen eigenen te beoordeelen en dien alzoo te humaniseeren. [1])

Hieruit blijkt, dat Malebranche wel de goddelijke vrijheid erkent, in zooverre hij alles van het goddelijk raadsbesluit

---

[1]) Zie Cousin: *Fragments philosophiques.* (Philosophie moderne) 4e Edit. pg. 63—68.

20

doet afhangen. Hij erkent haar echter niet, in zooverre hij Gods wil aan de eeuwige noodwendigheid van het goddelijk wezen bindt, welke wil zich in het verlossingswerk van Christus heeft geopenbaard. Ook gelooven wij niet, dat de wereld „profaan" is, omdat zij eindig is. De oneindige volmaaktheid Gods plaatst Hem oneindig ver boven het schepsel. Maar Zijne waardigheid noodzaakt Hem niet het minder volmaakte te minachten. Volstrekt niet bevreemdend is het, dat er tusschen God en Zijn werk eene oneindige onevenredigheid bestaat, maar dit maakt de schepping nog niet onmogelijk. Dat de wereld voor God profaan is, is gevolg van de zonde. Is het schepsel beperkt en onvolmaakt, het is daarom nog niet slecht of Gode onwaardig. Dat de schepping een goddelijk cachet moet dragen, is duidelijk; maar daarom behoeft zij nog niet noodzakelijk goddelijk te zijn; want dat zou het onderscheid tusschen God en Zijn werk wegnemen.

Dat er in 't oogloopende trekken van overeenkomst tusschen Malebranche en Spinoza aanwezig zijn, ook uit het volgende blijkt. Malebranche beweert, dat alle dingen onvolkomen „participations" van het goddelijk wezen zijn. Wat van de dingen geldt, moet ook van de lichamen gelden. Ook de ideeën der lichamen zijn beperkingen van de idee van God, ook de lichamen zijn „participations" van het goddelijk wezen en staan tot God in dezelfde verhouding als onze begeerten tot de liefde Gods: *zij zijn modificaties van God.* Maar de lichamen zijn modificaties van de uitgebreidheid, derhalve moet ook God *die* uitgebreidheid zijn, waarvan de lichamen *modi* zijn, m. a. w. Hij is de *materieele* uitgebreidheid.

De dingen zijn òf geesten, òf lichamen. In dezelfde ver-

houding als de lichamen tot de uitgebreidheid, staan de geesten tot het denken, en dus zijn de dingen modificaties òf van het denken, òf van de uitgebreidheid. Daar zij echter tevens modificaties van het goddelijk wezen zijn, moet God in zich deze beide attributen vereenigen. Hij is de eenige substantie, wier wezen zoowel in het denken als in de uitgebreidheid bestaat. Hiermede staan we op den bodem van het Spinozisme en hebben voor ons een louter naturalistisch systeem.

God is de algemeene rede, de „monde intelligible", dus ook de „étendue intelligible", zegt Malebranche. God is het oneindige, denkende, uitgebreide Wezen, zegt Spinoza. Het onderscheid tusschen beiden ligt alleen in de „étendue intelligible", die Malebranche met God vereenzelvigt, en die hij van materieele uitgebreidheid onderscheidt. Maar dit onderscheid valt weg, aangezien Malebranche de dingen tot *modi* van God maakt. Met Cousin meenen wij te mogen zeggen, dat Malebranche met Spinoza de grootste leerling van Descartes was, en in letterlijken zin de Christelijke Spinoza kan heeten. [1])

In zijne leer over de Voorzienigheid schijnt Malebranche minder bezorgd over de hoedanigheid van Gods werk te zijn, dan over de economie der middelen en den eenvoud der wegen, waardoor het ten uitvoer wordt gebracht. Hij wenscht alleen, dat God handelen zou volgens „volontés générales" en niet ook somtijds door „volontés particulières". Maar met Leibniz meenen wij

---

[1]) Men raadplege hierover de correspondentie, tusschen Malebranche en de Mairan, in V. Cousin's *Fragments de philosophie cartésienne* opgenomen.

te mogen zeggen: „le plus sage fait en sorte que les *moyens* soient *finis* aussi en quelque façon, c'est-à-dire désirables, non seulement par ce qu'ils *font*, mais aussi par ce qu'ils *sont*" [1]) Dat de Voorzienigheid algemeen is, stemmen wij toe, maar daaruit volgt nog volstrekt niet, dat iedere bijzondere ziel in de gansche Schepping hare zorg niet geniet.

Wanneer Malebranche ons nu leert, dat de dingen volkomen machteloos zijn en hoegenaamd geenen invloed op elkander wederzijds oefenen, dan meenen wij, dat hij daarmede de rol van de Voorzienigheid beperkt tot een eenvoudig verbinden van de „causes occasionnelles." De vraag rijst van zelf op, of dit het ware kenmerk van het goddelijk bestuur is? Zoekt Malebranche niet voortdurend met het kleed van de „causes occasionnelles", waaraan hij niet alleen het goede maar ook zeer stellig het kwade toekent, de machtige hand van Hem te bedekken, die alles formeert en alles bestuurt? Immers niet alleen aan de „cause véritable", maar ook aan de „cause occasionnelle" ligt de wil van God ten grondslag.

Volgens Malebranche wordt dus alles door God geregeerd. Hij is de eenige „cause véritable", waaraan Malebranche echter de gedachte toevoegt: „les créatures ne sont que des causes occasionnelles qui ne font rien, *mais qui déterminent l'action divine en vertu de lois générales établies par Dieu même.*" Naar onze overtuiging is deze stelling geheel onjuist en behoort verworpen te worden zoowel in den naam der ervaring als in dien der rede. Maar wel blijft het waar, dat er tusschen Schepper

---

[1]) *Théodicée* II. § 208.

en schepsel voortdurend eene essentieele afhankelijkheid bestaat.

Ten gevolge van zijne metaphysische beginselen moest Malebranche op de klippen van het determinisme stranden. Doet God alles, dan wordt de mensch daardoor ook tevens van alle verantwoordelijkheid ontheven. Toch deinst Malebranche voor het doorvoeren van deze consequentie terug, en poogt hij den mensch de wilsvrijheid te laten door hem de macht toe te kennen de van God ontvangen neiging tot het algemeene goed ook tot de bijzondere dingen te bepalen. Vandaar dan ook het verschijnsel, dat Malebranche in zijne ethiek telkens met zijne metaphysika in tegenspraak komt. Hij noemt o. a. de neigingen, de hartstochten enz. als de „causes occasionnelles" van de zonde, maar is gedwongen te erkennen, dat de neigingen, zoowel als de hartstochten, op den wil van God rusten.

Verheft hij nu eens de vrijheid van den mensch te hoog, en loopt hij aldus gevaar in zijne theorie van de genade zich aan Pelagianisme schuldig te maken, dan weer ontneemt hij haar zoo veel, dat de wil, onweêrstaanbaar door de genade schijnt gedwongen te worden tot het kwaad, of onweêrstaanbaar tot het goed.

Door mysticisme met rigorisme te verbinden, zoekt Malebranche de meening staande te houden, dat alles, wat niet in rechtstreeksche betrekking met God of met Christus staat, nòch onze aandacht, nòch onze liefde waard is. Onmachtig en profaan, behooren de schepselen in eigenlijken zin nòch bemind, nòch gehaat te worden. Ook hierin meenen wij, bedriegt Malebranche zich; maar, waar hij God tot de onveranderlijke orde, het beginsel

en doelwit van onze handelingen maakt, daar geeft hij aan de moraal haren waren grondslag.

Voor Malebranche is het in de metaphysika hoofdzaak, God als den oneindig Machtige en als den oneindig Wijze te beschouwen; machtig, doordien Hij alles doet; wijs, omdat Hij alles regelt. Vandaar eene moraal, die zich tot twee hoofdpunten laat herleiden: 1e dat men niets kan en niets is, dan wat ter verheerlijking van de goddelijke Macht strekt; 2e dat men zijn denken en zijne gewaarwordingen naar de rede behoort te regelen, om alzoo de goddelijke Wijsheid te eeren.

Duidelijk is het, dat de moraal van Malebranche, al strijdt zij dikwerf met zijne metaphysika, toch niet anders dan in samenhang met haar kan begrepen worden.

STELLINGEN.

STELLINGEN.

I.

ARNAULD's beschuldiging dat MALEBRANCHE de leer van EPICURUS heeft gehuldigd, is onjuist.

II.

Tusschen de theorie van de «harmonia praestabilita» van LEIBNIZ, en die der «causes occasionnelles» van MALEBRANCHE, is het verschil gering.

III.

In het beoordeelen van MALEBRANCHE wordt dikwerf te weinig gerekend met den invloed van het Oratoire.

IV.

1 Sam. XVII en XVIII geeft de masorethische tekst de oorspronkelijke lezing, de tekst der Septuaginta daarentegen eene uit harmonistisch oogpunt verkorte recensie.

V.

Onder de benaming: Knecht van Jahwe, hebben wij bij Deutero-Jesaja te verstaan het volk Israel naar zijn idee

VI.

Het Boek Maleachi dagteekent uit den tijd kort vóór Ezra's hervorming.

VII.

Bij de uitdrukking: — *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* van 2 Cor. 11 : 5 moet men denken valsche apostelen van 2 Cor. 11 : 13.

VIII.

De Brief van Judas is vóór Petri 2 geschreven.

IX.

Bonifacius' werkzaamheid heeft de Christelijke Kerk in het Frankische rijk gered.

X.

De pseudo-Isidorische dekretalen zijn de onbeschaamdste en tevens de meest gevolgenrijke vervalsching der middeleeuwen. Toch heeft daardoor de geschiedenis der Kerk geen andere gedaante verkregen.

XI.

In de Sociniaansche voorstelling van de Inspiratie der Heilige Schriften heeft de traditie meer te zeggen dan de logica.

XII.

De leer der voorwaardelijke onsterfelijkheid verdient uit anthropologisch-wijsgeerig oogpunt geen aanbeveling.

XIII.

De methode der Linguisten en die der Folkloristen moeten in de hiërographie gelijkelijk in haar recht worden erkend.

XIV.

Voor de kennis van den ouden volksgodsdienst van China ontbreken genoegzaam vertrouwbare bronnen.

XV.

De kracht van het positivisme in Frankrijk is voor een deel uit de zwakheid van het spiritualisme te verklaren.

XVI.

Het *zedelijke* kan in zijn zelfstandig karakter op het standpunt der Evolutionisten niet gehandhaafd worden.

XVII.

Men dwaalt als men de Faculteit van Godgeleerdheid in Nederland (Wet van 1876) beschouwt als eene secularisatie van de Theologie.

0

